تطور فكرة المهدية في الصناعة الحديثية: دراسة في العلاقة بين التجديد والتقديس*

حسن أحمد إبراهيم**
إبراهيم محمد زين***

كيفية دراسة مسألة المهدية في المصادر الإسلامية

إن دراسة المهدية تقتضي وعيا عميقا بالتاريخ الديني والاجتماعي للعمران البشري في الحضارة الإسلامية، بالإضافة إلى فهم مقتضيات النصوص الإسلامية والمآلات التي اتخذتها في التاريخ الديني والسياسي والثقافي. وهذا يتطلب ـ بالطبع ـ أن نمعن النظر في الطريقة التي دوِّنت بها نصوص المهدية في المدوَّنات الحديثية عند أهل السنة، ثم أن نحاول فهم المعالجة التاريخية التي قام بها المؤرخون المسلمون لتلك النصوص؛ ذلك لأن ظاهرة المهدية تدور بين محورين أساسيين: أولهما المحور النصي الديني، وثانيهما التشكل التاريخي لتلك النصوص ومحاولة تعيينها وإعطائها بعدا تاريخيا واجتماعيا وشخصيا.

---

* هذه المقالة جزء من بحث نعده للجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ولقد أفدنا كثيرا من الملاحظات المنهجية القيمة التي أسداها إلينا د. عبد الحميد أبو سليمان مدير الجامعة.

** أستاذ التاريخ ورئيس قسم التاريخ والحضارة بالجامعة الإسلامية العالمية ـ ماليزيا، دكتوراه في التاريخ الحديث، من كلية الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن، ١٩٧٠.

*** أستاذ مساعد في قسم معارف الوحي الجامعة الإسلامية العالمية ـ ماليزيا، دكتوراه في مقارنة الأديان من جامعة تمبل بالولايات المتحدة الأمريكية، ١٩٨٩.

إن النصوص الدينية حول المهدي والمهدية في غاية التعقيد والتداخل. وأول ما يلاحظه الباحث في هذا الشأن خلوُّ القرآن الكريم من إيراد المهدية أو المهدي ضمن أشراط الساعة أو الفتن. لكن ذلك لا يعني المسارعة إلى نفيها، إذ إن السنة النبوية قد تضافرت وتكاثفت على بيان شأن "المهدي"، أو "العائذ بالبيت"، أو "الخليفة"، الذي يكون في آخر الزمان، أو "رجل" من أهل البيت أو من قريش... إلخ. وعليه لا بد من إعمال كل هذه النصوص لفهمها ضمن المعاني الكلية والمقاصد الشرعية العامة التي أتت نصوص الوحي لبيانها، طالما أن الأمر في حقيقته يندرج تحت نهاية التاريخ الإنساني على الأرض، هذا التاريخ الذي بدأ بابتلاء آدم ونزوله إلى الأرض ونزول الهدى معه ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً، فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدَى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، إلى خاتم النبيين محمد بن عبد الله ﷺ، الذي أتى بالهدى الخاتم الذي يمحص بالفتن، ثم يُرْفَعُ الهدى في خاتمة تاريخ البشر.

إن أصل الصراع في الأرض -حسب الرؤية القرآنية ـ يدور حول اتباع الهدى أو النكوص عنه. فالأنبياء والدعاة على السواء مكلفون ببيان الهدى للناس، في حين أن أمر الهداية بيد الله وحده، أو كما يقال لها "هداية التوفيق"، تمييزا لها عن "هداية الإرشاد". ولكن الناظر بتمعن في معنى الهداية في الاصطلاح القرآني يرى أن الهدى في أصله من الله سبحانه وتعالى، وأن الأنبياء دعاة مرشدون لهذا الهدى، ولا يملكون فعل الهدى، وإنما نصب الإمارة له والدلالة عليه. ولذلك جاء بناء جملة "الهدى" في القرآن في حق الله أنه يهدي السبيل، بينما الدعاة والأنبياء يهدون إلى الصراط المستقيم[١]، كما أن الدعاة والمسلمين عموماً مكلفون بطلب الهدى وتجديد ذلك الهدى في كل صلاة: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦)، وقد أفاض المفسرون في بيان معنى

---

[١] محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص٧٣١-٧٣٦.

"اهدنا"[٢]. فإذا كان الصراع الإنساني يدور حول الهدى والدعوة إليه، فقد تكشف معنى الهدى في ذات المهدي الداعية الذي يختتم به تاريخ الدعاة.

التحليل السابق لمعنى الدعوة والربط بينهما وبين الهدى بيان تلك الصلة الوثيقة بين معاني الدعوة والهداية التي تكشفت في نهاية التاريخ الإنساني في شخص المهدي الذي يأتي آخر الزمان، كما جاءت بذلك السنة النبوية. فالاصطلاح القرآني قد ربط بين معنى الهدى والنبوة، فالدعوة هي التي تحمل الهدى والله هو منزل الهدى والموفق إلى سبيله، وكل من قبل الهدى ووفق إليه وحمل دعوته فهو مهدي. لكن السنة النبوية -بفهم ما- قد تُوُهِّم أنها تشير إلى شخص متعين يأتي حينما يعم الظلم ويغيب الهدى. وهذا الربط بين ما جاء من معان في القرآن حول الدعوة والهدى وما بشرت به السنة النبوية من تعين الهدى في شخص يحمل لقب "المهدي"، يمثل محاولة لحمل المعاني العامة في القرآن على التقريرات الخاصة التي جاءت بها السنة النبوية. وذلك أمر يثير كثيرا من الإشكالات الأصولية حول صلة بيان السنة ببيان القرآن الكريم.

ومن ناحية أخرى، إن الناظر في أحاديث المهدي يرى أن بعضهم[٣] قد قسمها قسمين أساسيين: أحاديث فيها التصريح بلقب المهدي، وأحاديث فيها صفة المهدي وبعض أحواله؛ ويضاف إلى ذلك قسم ثالث من الأحاديث التي يحتمل أن تكون في شأن المهدي. وبعض هذه الأحاديث يربط بين الإشارات النبوية والأحداث التاريخية التي كان لها شأن مهم في التشكل التاريخي لفكرة المهدية؛ فقد روي عن عبيد الله بن القبطية أنه قال: "دخل الحارث بن أبي ربيعة وعبد الله بن صفوان وأنا معهما على أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها، فسألاها عن الجيش الذي يخسف به، وكان ذلك في أيام ابن الزبير، فقالت: قال رسول الله ﷺ: "يعوذ عائذ بالبيت فيبعث إليه بعث، فإذا كانوا ببيداء من الأرض خسف بهم""[٤]. هذا بالإضافة إلى الحديث الوحيد الذي

---

[٢] أنظر على سبيل المثال ابن جرير الطبري: **تفسير جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، دار الفكر بيروت، ١٩٨٤، ج١، ص٧١-٧٣؛ الفخر الرازي: **التفسير الكبير**، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٥، ج١، ص٢١٦-٢٥٨؛ القشيري: **لطائف الإشارات**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨١، ج١، ص٤٩-٥٠.

[٣] أنظر مثلا محمد أحمد بن إسماعيل: **المهدي حقيقة لا خرافة**، مكتبة التربية الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٠.

[٤] رواه مسلم في "كتاب الفتن"، وأبو داود في "كتاب المهدي".

ترويه عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها في شأن المهدية، والذي هو في معنى حديث أم المؤمنين أم سلمة الذي أورده مسلم في "باب الفتن"، بينما حديث عائشة أورده البخاري في "كتاب البيوع".

والذي يهمنا في هذا الأمر -كما سنبين فيما بعد- هو أن أبا داود هو الذي وضع حديث "العائذ بالبيت" في باب المهدي، كما أن هذا الحديث هو ما سأل بعض التابعين أصحاب رسول الله ﷺ عنه إن كان إشارة نبوية إلى ابن الزبير في ثورته ضد الأمويين أم لا؟ ولسؤالهم هذا دلالة خاصة، إذا ما عرفنا أن أول من دعا إلى المهدية رمزاً سياسياً في مواجهة الطغيان هو المختار الثقفي الذي أراد أن ينخرط في ثورة ابن الزبير فلم يجد ضالته فيها فرجع إلى الكوفة، وادعى أنه وزير للمهدي محمد بن الحنفية، وجمع الناس حوله للثأر لمقتل الحسين. وهو كذلك أول من قام باستخدام مسألة المهدية في الدعوة السياسية[٥]. فالربط بين حديث "العائذ بالبيت" والجو السياسي في مدينة الكوفة بعد مقتل الحسين في كربلاء قد يساعد كثيرا في فهم أبعاد مسألة المهدية في المصادر الإسلامية، بل إن الفصل بين هذين الأمرين تجريد للازم عن ملزومه[٦].

هذه المحاولة في الربط بين النصوص الدينية والتشكل الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الذي اتخذته تلك النصوص مهمة للغاية، بسبب أن نصوص المهدية تقع في "باب الفتن" التي جاءت بها الإشارات النبوية والتي تختلف الأفهام - بالطبع - في تنزيلها على الوقائع التاريخية، أو قل في فهم مآلات تلك النصوص في التاريخ الإسلامي، حيث أن تلك النصوص تندرج في باب ما سيكون. ولذلك فإن أفضل الطرق لفهم تلك النصوص هو الأخذ بالحسبان لذلك التشكل السياسي والاقتصادي الذي استخدمت فيه النصوص لفهم تاريخ الصراع السياسي والاقتصادي اللاحق، ذلك الصراع الذي أدى إلى بروز الفرق الإسلامية، التي اتخذ بعضها مقولة المهدية محورا عقديا لها، كما هو الحال عند الشيعة الإثني عشرية[٧].

---

[٥] سير أعلام النبلاء، ج٣، ص٥٣٨ وما بعدها.

[٦] Jan-Olaf Blichfeldt: *Early Mahdism*, Leiden: Brill, 1985.

[٧] المجلسي: بحار الأنوار، ج٣. محمد باقر الصدر: بحث حول المهدي، طهران ١٩٨٦.

إذن تأتي مشروعية الربط بين النصوص الدينية في شأن المهدية والتشكل الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الذي اتخذته على أساس أن طبيعة تلك النصوص تشي بظروف اجتماعية وسياسية واقتصادية تدعو لظهور المهدي. وقد يقع الخطأ في تأول تلك الظروف، وقد يتطلع البعض للقيام بذلك الدور قبل أوانه؛ وكل ذلك قد يعمق فهمنا لمسألة المهدية، كما قد تساعدنا طرق الرواية وشهود راوي الحديث من أصحاب رسول الله ﷺ لموعظة ذلك اليوم الذي وقف فيه رسول الله ﷺ لساعات طوال محدثا أصحابه عن الفتن.

ثم يجيء النظر في الأوصاف المختلفة -والمتضاربة أحيانا- التي وردت بها أحاديث المهدي والمهدية، حيث أن بعضها قد تحدث عن خليفة من ضمن اثني عشر خليفة يكون هو آخرهم، وبعضها تحدث عن العائذ بالبيت، وبعضها وصفه بأنه رجل من أهل البيت، وبعضها اكتفى بنسبته إلى قريش. لكن أهل العلم بحديث رسول الله ﷺ قد جمعوها على صعيد واحد دون محاولة فهم هذا التعقيد في الرواية، وفي الوصف الذي جاءت به هذه الأحاديث.

ولعل ذلك ناتج عن تجاهل الأسباب التي جعلت كلا من البخاري ومسلم والإمام مالك من قبلهما لا يروون الأحاديث التي صُرِّح فيها بلقب المهدي فضلا عن أن أول مدوَّنة حديثية تظهر فيها الأحاديث التي صرح فيها بلقب المهدي هي مسند الإمام أحمد بن حنبل. فإذا اعتبرنا أن رسول الله ﷺ قد وقف واعظا لأصحابه عن الفتن والملاحم، وأن أحاديث ذلك اليوم قد نقلها جملة من أصحابه رضي الله عنهم كأبي سعيد الخدري وأبي هريرة وعلي بن أبي طالب وحذيفة بن اليمان وغيرهم، وإذا استحضرنا أن الأفهام قد تعددت في نقل تلك الموعظة فيما يخص ذلك الرجل الذي سيأتي في آخر الزمان ويملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا، كما تعددت في ربط تلك الموعظة بالأحداث اللاحقة التي شارك فيها بعض أصحاب رسول الله ﷺ وبعض التابعين؛ إذا كان ذلك كذلك، فإننا نقول: إنه من الأفيد الربط بين مستوى النص الديني ومستوى التشكل الاجتماعي والسياسي والاقتصادي لذلك النص، بسبب التلازم بين المستويين وبسبب معنى التطلع الذي ألحق بالنص وإن لم يكن جزءا أصيلا منه.

ويكفي أن نتذكر أن واحدة من أهم فرق الشيعة قد بنت كل موقفها العقدي على ذلك النص، لنرى أهمية ذلك الربط وذلك التلازم، خاصة وأن فهم أهل السنة لمسألة المهدية يأتي دائما في معرض الرد على الشيعة[٨].

ولا بد كذلك من الإشارة إلى مسألة تاريخية مهمة تتعلق بتدوين السنة النبوية، وهي أن إقليم الحجاز وحركته العلمية كانت لها مكانة أساسية في الطور الأول من تدوين آثار رسول الله ﷺ وصحابته، بحيث صارت المدينة دارا للسنة في مواجهة العراق الذي كان دارا للضرب أي وضع الأحاديث؛ وقد كانت الكوفة أهم حاضرة سياسية واجتماعية في العراق في ذلك الوقت. ولكن بتدوين **الموطأ** وموت الإمام مالك فقدت المدينة تلك المكانة العلمية، واتجهت الحركة الحديثية إلى العراقيين، وصار لإقليم خراسان وحركته العلمية الحديثية شأن عظيم. وفي الطور الثاني هذا دخلت أحاديث المهدية إلى المدونات الحديثية، وتحول العراق من كونه دارا للضرب إلى دار لتدوين السنة.

ولا ريب أن هذه النقلة التاريخية قد أثبتت إجماع الحواضر الإسلامية العلمية على نصوص المدونات الحديثية، وأن البداية الحجازية لحركة العلم بحديث رسول الله ﷺ والنهاية الخراسانية لها تثبتان موضوعية تلك المدونات الحديثية ودقتها، لكنها تبين لنا الآثار التي تركتها تلك النقلة على الاختيار والتبويب لتلك الآثار. ذلك أن الانتخاب والاختيار للأحاديث لم يكن يقع كيفما اتفق، بل إن هناك ضوابط ومعايير ذكر طرفا منها الإمام مسلم في مقدمة صحيحه، حيث بيّن أهمية العامل العقدي والسياسي في تلقي الأخبار واختبار رواتها وتمحيصهم.

إذا وضعنا في الحسبان هذا التعقيد التاريخي والجغرافي لحركة العلم بحديث رسول الله ﷺ، فإنه يبدو لنا بصورة جلية أهمية النظر إلى النصوص من زاوية تفاعلها مع التاريخ السياسي اللاحق، بل إلى أهمية التفرقة بين فكرة المهدية – التي تكونت من جملة الأحاديث التي صرح فيها بلقب المهدي أو لم يصرح فضلا عن تلك الأحاديث التي يتوهم أنها في شأن المهدي، ثم تفاعلات الفكرة

---

[٨] شمس الدين الحق العظيم أبادي: **عون المعبود: شرح سنن أبي داود**، بيروت: المكتبة السلفية، ج١١، ص٣٦٢ وما بعدها. ابن تيمية: **منهاج السنة**، ج٢، ص١٣١ وما بعده.

في التاريخ الإسلامي من جهة، والمهدي -الذي سيملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا، أي شخص متعين سيظهر من في إطار أشراط الساعة ونهاية التاريخ الإنساني- من جهة أخرى. كل ذلك لأن فكرة المهدي تحقق معنى التجديد والتطلع إليه، بينما المهدي شخصية لها دورها التاريخي المكمل لفصل الفتن والملاحم الذي يختتم به تاريخ الإنسان على الأرض.

وهكذا، فإنه من الأفضل أن تُدْرَس فكرة المهدية من خلال حركة التجديد، بسبب معنى التطلع الذي يكتنفها، وأن يدرس المهدي ضمن سياق الفتن والملاحم وأشراط الساعة، بسبب أنه واحد من تلك العلامات المتعينة.

وأخيرا، فإن أيسر الطرق لتحقيق الربط بين مستوى النصوص ومستوى التشكل التاريخي لها في خصوص مسألة المهدية هو النظرُ في كتب الرجال، خاصة في سير جيل الصحابة وكبار التابعين. إذ المغزى الأساس في التأسي برسول الله ﷺ لا يتحقق إلا بفهم كيفية تفاعل كلا الجيلين مع بعضهما في فهم النصوص. وفي سيرة عبد الله بن الزبير ومناجزته بني أمية في أمر الخلافة وما نسب إليه من أنه "عائذ بالبيت"، ثم ما كان من شأنه مع المختار الثقفي وكيف ادعى الثقفي بعد الخصومة بينه وبين ابن الزبير أنه الوصي للمهدي، وأخيرا في سيرة أبي القاسم محمد بن الحنفية وكيف أنه قد جمعت له كنية الرسول ﷺ واسمه وكيف أنه حينما لقب بالمهدي من قبل شيعته لم يرفض ذلك اللقب، ثم أخيرا موقفه من ثورة ابن الزبير في مكة، في كل ذلك ما يساعدنا كثيرا في فهم تلك النصوص. بل إن هذا المنهج في عمومه قد نبه إليه الأوائل من حملة علم رسول الله ﷺ حيث أن كتب الرجال ومعرفتهم لا تفيد فقط في التحقق من الصلة التاريخية للسند، بل إنها أدخل في بيان غرض التأسي برسول الله ﷺ وفهم مقتضى كلامه على الوجه المطلوب.

وفضلا عن كل ما سبق، نرى أنه من الأجدى كذلك النظر في مقولات مؤرخي المسلمين الذين تعرضوا لهذا الأمر في إطار نظر شمولي لتاريخ الإنسانية لبيان فكرة البدء والنهاية في تاريخ الإنسانية، الذي بدأ بابتلاء آدم وسينتهي بالفتن والملاحم، كما تبلور الأمر عند ابن كثير في **البداية والنهاية**. ولعل ابن كثير قد فطن إلى نقطتي البدء والنهاية من جهة المعنى والمغزى العام، وليس

بحساب الزمن، لأن النصوص الواردة من الشارع لا تتيح لنا الحديث عنهما بتلك الدقة التي أفضت إلى وقوع الطبري في الغلط كما أثبتت الأحداث اللاحقة وكما سنبين فيما بعد. لكن السيوطي -لاحقا- ذهل عن العلة التي جعلت ابن كثير يتناول أمر النهاية بوصفه معنى لا تحديداً حسابيّاً دقيقاً؛ لذلك رأى في رسالته **التنبئة بمن يبعثه الله على رأس كل مائة** أن آخر المئتين هي القرن العاشر الهجري عند تمام الدور والعدد العربي، خلافا لمن قال بأن المهدي يأتي على رأس المائة الثامنة. لكن ابن خلدون بسبب سعيه لفهم السنن التي تحكم الاجتماع البشري واختراعه لـ "علم العمران" الذي يعنى بـ "العبر" التي تكمن وراء "الأخبار" التاريخية، رأى أن فكرة المهدي لا تتسق مع معنى العصبية التي عدها الدافع والمحرك لعجلة التاريخ. ولعل واحدة من المسلمات عند ابن خلدون زوال عصبية قريش، وهذا المهدي كما جاءت به الروايات المتعددة هو فاطمي قرشي. وذلك إن صح، فإنما يهز فهم ابن خلدون لمسألة العصبية ودورها في العمران البشري، إذ كيف يتسنى لذلك المهدي الذي سيأتي في زمان ابن خلدون أو بعده أن يقع له الملك دون عصبية؟ خاصة وأن الله حينما بعث رسله إنما بعثهم في منعة من قومهم وقوفا على سنة العصبية في العمران البشري، ولم يكن رسول الله ﷺ بدعا ولا استثناءً من ذلك الأمر. لذلك حاول ابن خلدون جاهدا تغليب الجرح على التعديل ورد كثيرا من أحاديث المهدي في الفصل الذي عقده بعنوان "في أمر الفاطمي وما يذهب إليه الناس في شأنه وكشف الغطاء عن ذلك"[٩]، ثم حاول بيان أهمية وعي من تقع له المهدية بسنن العمران البشري في العصبية حتى تتحقق لهم مشيئة في ذلك الأمر.

لذلك فقد جاءت المعالجات التاريخية لمسألة المهدي والمهدية -كما سيتم التفصيل فيما بعد- إما واعية بخطورة القول بأمر المهدية في نهاية التاريخ البشري، إذ إنها تمثل خروجا عن سنن الاجتماع البشري، وهي كذلك مدعاة للفوضى والهرج، كما هو الحال في تحليل ابن خلدون، أو واضعة لمخطط

---

[٩] ابن خلدون: المقدمة، مطبعة مصطفى محمد الحلبي، ص٣١١ وما بعده.

تاريخي للبشرية تكون خاتمة المطاف فيه للفتن والملاحم التي يأتي فيها المهدي، دون الدخول في بيان ذلك الأمر بحساب السنين، وإنما الاكتفاء بالإشارة إلى المعنى والمغزى التاريخي العام كما هو الحال عند ابن كثير، أو بتفصيل ذلك بحساب السنين وبيان وقت المهدي كما ذهب إلى ذلك السيوطي وآخرون.

وصفوة القول: إن دراسة المهدي والمهدية في المصادر الإسلامية تقتضي التفرقة بين معالجة المؤرخين والمحدثين لها، إذ إن أهل العلم بحديث رسول الله ﷺ قد عُنوا بتحقيق تلك الآثار وبيان أسانيدها في مدوناتهم الحديثية وفي كتب الرجال، بينما نظر إليها المؤرخون على أنها جزء في غاية الأهمية لفهم السياق العام للتاريخ الإنساني. وقد كانت لِفكرة المهدية وظيفة أساسية في حركات التجديد ومواجهة الظلم السياسي. ولا بد كذلك من النظر إلى الآثار الفقهية والكلامية التي ترتبت على أحاديث المهدية. ولعل كتاب **منهاج السنة النبوية** لابن تيمية من أفضل المؤلفات التي تبين ذلك التعقيد الذي اكتنف ظاهرة المهدية، إذ إن تناوله لها شمل الحديث والفقه وعلم الكلام والتاريخ. ويلاحظ أن التأليف فيها يشتد وتعاد إثارة أمرها كلما شارف قرن هجري على الانقضاء، ثم يخبو بريقها بعد نهاية العقد الأول للقرن الهجري الجديد.

تلك جملة من الملاحظات المنهجية في دراسة مسألة المهدية في المصادر الإسلامية، سنحاول استصحابها أثناء عرضنا لها في مدونات المحدثين والمؤرخين المسلمين. ويجب أن نؤكد أهمية هذا التداخل النصي في فهم الظاهرة التي يصير الحكم فيها بصحة أو بطلان أحاديث المهدي أمرا ثانويا، إذ الأمر الأساسي هو الوعي الديني بمآلات التاريخ الإنساني كما عبرت عنه النصوص ضمن مقاصدها العامة.

اتجاه المحدثين

هذا الاتجاه يعنى برواية الأحاديث الواردة عن المهدي ويقوم بتصنيفها حسب صحتها وضعفها. وقد تكاتفت جهود المحدثين تتبعاً لهذه الأحاديث وبياناً لمراتبها وعللها بصورة غاية في الدقة. وقد ذهب بعضهم إلى أن أحاديث المهدي التي وقف عليها هي حوالي خمسين حديثا، فيها الصحيح والحسن والضعيف المنجبر. هذا وقد تقرر -عند أهل العلم بحديث رسول الله ﷺ -

أن أحاديث المهدي قد بلغت عند بعضهم درجة التواتر أو التواتر المعنوي، أو أن أمرها مشهور بين الكافة من أهل الإسلام.

لكن هذا الاتجاه قد أثار بعض الإشكالات حول هذه الآثار المروية في شأن المهدي. وهذه الشبهات تنقسم إلى نوعين. أولهما: ما يتعلق بسند هذه المرويات، وأنها في الأصل من باب أخبار الآحاد التي تعددت بها طرق الرواية فيما بعد القرن الثالث الهجري لتبلغ درجة التواتر المعنوي؛ وثانيهما: حديث ابن ماجة "لا مهدي إلا عيسى بن مريم". فعلى الرغم من ضعف هذا الحديث بسبب وجود محمد بن خالد الجندي في سنده، إلا أن بعض رجال الحديث قد أخذوا به وعملوا على تأويله حتى يتفق مع جملة الآثار المتعلقة بالمهدي، وذهبوا في ذلك إلى تأويلات شتى، منها أنه لم يتكلم في المهد إلا عيسى بن مريم، أو أن المهدي الكامل المعصوم هو عيسى بن مريم، وهذا لا يعني أن سواه ليس مهديا.

بعد هذه المقدمة، هناك مجموعة من الملاحظات حول اتجاه المحدثين في النظر إلى مسألة المهدي تحتاج إلى أخذها في الحسبان.

الأولى:

إن الإمام مالكا لم يذكر أحاديث المهدي في **الموطأ**، كما أن الحديث الذي يروى عن تلميذه الشافعي لم يصح عن الشافعي عند أهل الحديث. وبالطبع فإن الإمام مالكا لم يرو كل الأحاديث في موطئه، ولكن عدم ورودها من ناحية توثيقية تاريخية -في أول مدونة حديثية تصل إلينا- له دلالة تاريخية، وإن لم يعبأ بها أهل العلم بالحديث. وما قيل في شأن **الموطأ** يقال هنا، حيث أن أحاديث المهدي لم ترد في **الصحيحين**. ومع أننا نعتقد جازمين أن الإمامين البخاري ومسلماً لم يقصدا في صحيحهما إيراد كل الأحاديث الصحيحة، إلا أن إغفالهما أحاديث المهدي له دلالة تاريخية ودينية يجب أخذها -مرة أخرى- في الحسبان.

الثانية:

كانت بداية التدوين لأحاديث المهدية -فيما ذُكر- عند أبي عبد الله نعيم بن حماد (ت٢٢٨هـ)، في **كتاب الفتن**، ثم يحيى بن عبد الحميد الحماني (ت٢٢٨هـ)، في **مسنده**، ثم محمد بن سعد (ت٢٣٠هـ)، في **الطبقات**، وأبي بكر بت أبي شيبة (ت٢٣٥هـ) في **مصنفه**، ثم أحمد بن حنبل (٢٤١هـ) في **مسنده**، وابن ماجة (ت٢٧٣هـ) في **سننه** وأبي داود (ت٢٧٥هـ) في **سننه**، ثم الترمذي (ت٢٧٩هـ) في **جامعه**، والنسائي (ت٣٠٣هـ)، في **سننه الكبرى**، وآخرين من أئمة الحديث زادوا على الأربعين. وهذا يدل على أن حركة التدوين لأحاديث المهدي إنما كانت في القرن الثالث الهجري، وأن الإمام أحمد بن حنبل وأصحاب السنن الأربعة هم الذين تولوا أمر العناية بأحاديث المهدي. هذا فضلا عما قام به الحاكم من استدراكات على الصحيحين أورد فيها أحاديث عن المهدي[١٠].

الثالثة:

هناك من بين أهل الحديث من أفرد كتابا عن مسألة المهدي، منهم: أبو نعيم الأصفهاني(ت٤٣٠هـ) في **كتاب المهدي** (مخطوط)، ويوسف بن يحيى المقدسي(ت٦٨٥هـ) في **عقد الدرر في أخبار المنتظر**، والسيوطي (ت٩١١هـ) في **العرف الوردي في أخبار المهدي**، وحسام الدين المتقي الهندي (ت٩٧٥هـ) في **البرهان في علامات مهدي آخر الزمان**، وملا على القاري (ت١٠١٤هـ) في **المشرب الوردي في أخبار المهدي**، ومرعي بن يوسف الكرخي الحنبلي (ت١٠٣٣هـ) في **فرائد فوائد الفكر في المهدي المنتظر** (مخطوط)، والشوكاني (ت١٢٥٠هـ) في **التوضيح فيما تواتر في المنتظر والدجال والمسيح، وكتاب قطر الولي على حديث الولي** (مخطوط)، وأحمد بن زيني دحلان (ت١٣٠٤هـ) في **عقود الدرر في تحقيق القول بالمهدي المنتظر** (مخطوط)، ومحمد حبيب الله الشنقيطي(ت ١٣٤٥هـ) في **الجواب المقنع المحرر في الرد على من طغى وتجبر بدعوى أن عيسى هو المهدي المنتظر**، والشيخ محمد بن عبد العزيز المانع:

---

[١٠] انظر المقدمة القيمة التي كتبها مهيب بن صالح عند تحقيقه لكتاب عقد الدرر في أخبار المنتظر، ص٧-٥٠.

تحديق النظر بأخبار المنتظر (مخطوط)، وأبو الأعلى المودودي في **البيانات عن المهدي**، وعبد العليم بن عبد العظيم في **الأحاديث الواردة في ميزان الجرح والتعديل** وهو رسالة ماجستير قدمت إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

ويلاحظ أن هذا النوع من التدوين، الذي بدأ في القرن الخامس الهجري واستمر إلى يومنا، هو إما محاولة في الرد على الشبهات، أو تجميع للآثار الواردة في شأن المهدي حتى تعطي صورة مفصلة لشخصيته وتفصح عن هويته، وهي تحتوي على أبواب تعنى بنسبه واسمه وخلقه، ثم ما يكون من عدله، ثم الفتن التي تكون سابقة لزمانه ودائرة حال وجوده، ثم الشخصيات التي تأتي في زمانه مثل السفياني وما يكون بينه وبين المهدي من صراع، وكذلك الدجال، ثم عيسى بن مريم عليه السلام، وما يكون بينه وبين المهدي، ثم كرامات المهدي وفتوحاته، وبيان الخير الذي يجري في زمانه. وعادة ما يختتم ذلك بذكر العلامات الكبرى للساعة وأشراطها، إذ في قدومه والملاحم والفتن التي تدور في أيامه مقدمات لتلك العلامات. ويجدر أن نؤكد هنا أنه من بين كل أشراط الساعة الكبرى -كالدخان والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم ويأجوج ومأجوج والخسوفات الثلاثة والنار التي تخرج من اليمن- لقي أمر المهدي عناية واهتماماً خاصين. ولعل محاولة كتابة سيرة له تعرف به قبل مجيء وقته أمر في غاية الطرافة، خاصة وأنه ليس بنبي، وإنما هو رجل صالح من آل رسول الله ﷺ. ولن نكون مجانبين للصواب إن قلنا إنه يكاد يكون الشخصية الوحيدة في التاريخ الإسلامي التي كتب لها تاريخها قبل مجيئها بذلك بتفصيل مذهل[11].

ولذلك، فقد كثر الوضع وزلت الأقدام في شأن تحقيق أمر هذه الشخصية الفريدة، وصار الناس بين منكر لهذا الأمر في جملته[12] ومثبت له في أدق

---

[11] المقدسي: **عقد الدرر في أخبار المنتظر**، الزرقاء: ١٩٨٥.

[12] محمد فريد وجدي: **دائرة معارف القرن العشرين**، بيروت: ط٣، ج١٠، مادة المهدي، ص٤٧٥-٤٨١، **الشيعة -المهدي -الدروز: تاريخ ووثائق**، كتاب الحرية، ١٩٨٨.

تفاصيله[١٣]، أو عامل على التأويل والتأليف بين مختلف آثاره بل وأحيانا مستعين بالإسرائيليات وبالمرويات التي عند الشيعة مثل **بشارة الأنام في ظهور المهدي عليه السلام** للكاظمي، على الرغم من الفارق الكبير بين المهدي في آثار أهل السنة والجماعة والمهدي في مؤلفات الشيعة الاثني عشرية. ويبدو أن الرغبة في استقصاء أمره لم تكتف بتلك الآثار التي رويت عنه، بل تعدتها لتقوم بإيجاد تفاصيل هي أشبه بالخرافات وبما يدور على ألسنة العامة من أقوال. وربما كان للتنافس بين أهل السنة والشيعة في شأن المهدي أثر واضح في ذلك الأمر، خاصة وأن مهدي الشيعة شخص بعينه هو محمد بن الحسن العسكري الذي دخل في غيبة صغرى ثم تلتها غيبة أخرى كبرى، وأنه في غيبته الصغرى كان على اتصال بأتباعه. ولذلك تكونت عنه صورة تاريخية أقرب إلى الفهم وإن اكتنفتها كثير من الترهات مما لا يقبله العقل. وإذا ما قورنت مرويات الشيعة بمرويات أهل السنة والجماعة، فإننا نجد أن شخصية المهدي هي من عالم الغيب الذي نبأنا عنه رسول الله ﷺ، لكن هناك كثيراً من الفراغات التي يجنح الخيال الديني أحيانا لسدها عن طريق الاقتباس والنظر إلى مصادر هي غير مقبولة في الأصل؛ ولذلك صار أمر الناس في شأن المهدي بين منكر مغال في إنكاره ومثبت متشبث بكل غث وسمين؛ وهذا لا يعني أن هناك من لم يتخذ طريقا وسطا، ولكن مجرد وجود هذين الموقفين يثير كثيرا من الجلبة والتعمية حول الموضوع الأساسي.

الرابعة:

إن التأليف في المهدية بدأ من منطلق أنها أمر من أمور الفتن التي وردت فيها آثار عن رسول الله ﷺ، كما هو الحال في كتاب الفتن لأبي عبد الله نعيم بن حماد، ثم صار هذا الأمر بابا أو كتابا في المسانيد التي دونت فيما بعد مثل: مسند الجماني، ومسند ابن حنبل، ومسند أبي أسامة، ومسند البزار، ومسند أبي يعلى وغيرها، ثم ظهرت في كتب السنن عند ابن ماجة وأبي داود

---

[١٣] انظر على سبيل المثال لا الحصر، السيد الشريف: **الإشاعة لأشراط الساعة**، بيروت: دار الكتب العلمية، ص٨٧-٩٠، السيد محمد صديق: **الإذاعة لما كان ويكون بين يدي الساعة**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٢، ص١١٠ وما بعدها. التويجري: **إقامة البرهان**، الرياض: مكتبة المعارف.

والترمذي والنسائي وغيرهم، ثم تطورت إلى مؤلفات تعنى بقضايا تتعلق بمشكل الآثار، كما هول الحال عند ابن قتيبة في **تأويل مختلف الحديث**، وابن جرير الطبري في **تهذيب الآثار** وغيرهما. وقد تطور الأمر فظهرت مؤلفات أفردت لمسائل الفتن والملاحم والتذكرة والبعث والنشور على أساس أنّ المهدية واحدة من أهم تلك المسائل كما هو الحال عند ابن المنادي في **الملاحم**، والبيهقي في **دلائل النبوة والبعث والنشور**، والقرطبي في **التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة**، وابن كثير في **الفتن والملاحم**، وغيرها. وأخيرا أفرد المهدي بالتأليف كما ذكرناه آنفا **كعقد الدرر في أخبار المنتظر**، **والعرف الوردي في أخبار المهدي**.

وفي العصر الحديث ظهر كتاب **المهدي حقيقة لا خرافة** لمحمد بن إسماعيل الذي ألف في عام ١٤٠٠هـ بعيد حادثة الحرم المكي التي كانت فاتحة لسيل من المؤلفات حول أمر المهدية وحافزا كذلك لإعادة نشر كثير من المخطوطات التي ألفت في شأن المهدي. ويبدو من مراجعة تلك المؤلفات أن الحركة الحديثية في الجامعات بالمملكة العربية السعودية قد كان لها قسط وافر في هذا الأمر، خاصة إذا عرفنا أن مدعي المهدية الجهيمان وكثيرين من أتباعه هم من خريجي تلك الجامعات التي تعج بجدل حديثي حول مسألة المهدية قبيل بدايات القرن الخامس عشر الهجري. و يبدو الأمر واضحا من رسالة الماجستير التي كتبت في جامعة أم القرى بعنوان **الأحاديث الواردة في المهدي في ميزان الجرح والتعديل**، وكذلك رسالة الماجستير التي اهتم صاحبها بتحقيق **عقد الدرر في أخبار المنتظر**، إلى غير ذلك من الرسائل الجامعية حول أشراط الساعة والمقالات العلمية والمحاضرات التي دارت حول هذا الأمر.

ويبدو أن التأليف في المهدية كان دائما يرتبط بأزمة من الأزمات التي تمر بها الأمة الإسلامية يبدو الحل فيها مرتبطا بقضية المهدية. وليس أدل على ذلك مما ذكره صاحب كتاب **عقد الدرر في أخبار المنتظر** مسوغا تأليف كتابه في القرن السابع الهجري حيث يقول في المقدمة: "فإنه جرت مذاكرة بحضرة بعض الإخوان، في أنه قل الموافي من الناس وكثر الخوان، وارتفعت الأسعار وقلت

البركات، وتوالت الأكدار..."[١٤]، ويستمر في إيراد كثير من الآفات والفتن والمحن والمهالك، ثم يقول: "فجمحت النفوس إلى كشف هذه الغمة عن الأمة، وجنحت القلوب إلى صدع شعب هذه الصدمة، وقلنا: كيف السبيل إلى الخلاص ولات حين مناص" [١٥]، ثم يبين أن الناس بين يائس من زوال هذه الغمة وراغب في زوالها على يد المهدي الموعود في الأحاديث، فيقول: "ولعل زوالها يكون عند خروج الإمام المهدي... فقد بشرت بظهوره أحاديث جمة، دونتها في كتبهم علماء هذه الأمة.. ويجمع على موالاته (أي المهدي) الحاضر والباد، فيملك الأرض حزنا وسهلا، ويملأها قسطا وعدلا، ويكشف له عن كنوزها الغطاء فيوقع فيها الفناء بالعطاء"[١٦].

ولعل هذا النوع من البواعث في التدوين في المهدية مشترك بين كثير من المؤلفات التي أفردت لهذا الشأن، ليس فقط لأن كتاب **عقد الدرر في أخبار المنتظر** من أقدمها -حسب علمنا-، ولكن بسبب أن معنى المهدية نفسه يقتضي ذلك، إذ إنها في الأصل حالة تطلع ديني لانقضاء سني القهر والمحن. فكلما استبد الظلم والشدة بالناس، لجأوا للوعد بالفرج المنتظر على يدي المهدي؛ وهذا أمر متكرر في التاريخ الإسلامي، يشتد مع مطلع كل قرن هجري جديد.

إن هذه الملاحظات تعيننا كثيرا في تحليلنا لنصوص المهدية في المدونات الحديثية، ولا بد أن نؤكد أن اتجاهنا في التحليل ينطلق من الآثار التي خلفها أهل العلم بحديث رسوله الله ﷺ، فما صح عندهم يصح عندنا. أمّا حينما يصير الأمر متعلقا بأصول الدين وكيف يمكن أن ترتب هذه الأمور، وكيف يمكن الاحتجاج بهذه الأحاديث لإثبات أمر يتعلق بالعقائد، فهذا أمر يخرج من دائرة علم أهل الحديث برسول الله ﷺ إلى دائرة أصول الدين، وليست بضاعتهم في هذا الشأن بالتي تفي بغرض الفهم، فكل ميسر لما خلق له. وهذا يعني الفصل بين مجال علم الحديث وعلم أصول الدين حتى يستقيم الفهم.

---

[١٤] عقد الدرر، ص٥٧.

[١٥] المرجع السابق، ص٥٨.

[١٦] المرجع السابق، ص٥٩.

وإذا نظرنا في أبواب الفتن والمهدي والملاحم وأشراط الساعة في كتب الحديث، نلاحظ أن هناك مستويين في التعبير عنها: **المستوى الأول**: ينحو إلى بيان الفتن دون الدخول في التفاصيل، ويتوخى العموم والإجمال دون ذكر لمفردات الوقائع أو تحديدها. وهذا هو الغالب على "باب الفتن" عند الإمام البخاري في **الجامع الصحيح**، وهو كذلك أقرب إلى منحى القرآن الكريم. ولذلك نجد البخاري[١٧] يصدر "كتاب الفتن" بقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ (الأنفال:٢٥)، ثم يذهب إلى اختيار النصوص التي تعبر عن هذا المعنى في السنة النبوية كعادته. لكن المتمعن في "كتاب الفتن" يمكن أن يدرك ذلك العموم وتلك النظرة الكلية اللذين اختبر واختار على أساسهما البخاري أحاديث هذا الكتاب. ولا شك أن اتجاه البخاري في بيان كيفية التأسّي برسول الله ﷺ في هذا الباب فيه فقه عميق للسنة وفهم دقيق لمقاصدها في هذا الباب، وذلك العموم والنظر الكلي لباب الفتن يتسقان مع بيان القرآن في هذا الصدد[١٨]، كما سنبين لاحقا.

أما **المستوى الثاني** فيتجه إلى التفصيل، وبيان المعاني التي ستتخذها تلك الفتن، ومحاولة تنزيل ذلك على التاريخ الإسلامي، والسعي لاستقصاء الإشارات النبوية وإعطائها مدلولات تاريخية محددة. لذلك نرى أن هذا الاتجاه قد توسع في هذا الباب، وميز بين "كتاب الفتن" و"كتاب الملاحم"، وزاد عليهما "كتاب المهدي"، الذي صار واسطة العقد بين كتابي الفتن والملاحم، وجمع في "كتاب الفتن" تلك الأحداث التي تعنى بالهرج والقتل الذي يقع بين المسلمين. وصار كل اقتتال حول الملك والسلطة يُعبَّر عنه بالفتنة التي حذرت منها الأحاديث النبوية، بينما صارت الملاحم تعنى بقتال غير المسلمين من الروم والترك والأحباش واليهود، كما جاءت الأحاديث النبوية مشيرة إلى ذلك[١٩]. وهذا الاتجاه ـ في محصلته النهائية ـ يعالج قضية الفتن والملاحم والمهدي كما

---

[١٧] البخاري: بشرح **الكرماني**، بيروت: دار إحياء التراث، ١٩٨١، ج٢٤، ص١٤٤.

[١٨] لقد استفاد هذا البحث من كثير من الملاحظات المنهجية عن بيان السنة وصلتها ببيان القرآن، وكذلك عن منهجية القرآن المعرفية، في المحاضرات القيمة التي ألقاها الدكتور طه جابر العلواني في الجامعة الإسلامية العالمية في الفترة بين ١٩٩٤-١٩٩٥م.

[١٩] شمس الدين الحق العظيم أبادي: **عون المعبود**، ج١١، ص٣٠٣.

لو كانت من باب الأحكام الفقهية التي يجيء بيان السنة فيها مفصلا لما أجمل في القرآن الكريم.

وهكذا يمكننا القول: إن التدوين لأحاديث الفتن قد اتخذ منحى تجريديا عاما قصد من ورائه تأكيد معنى التحذير من الفتن التي هي الهرج والقتل، أو تلك التي وصفت بأنها تموج كموج البحر. فالتحذير من الخوض فيها هو المقصد الأسنى الذي رمت إليه الأحاديث كما عبر عن ذلك الإمام البخاري في **صحيحه**. أما الإمام مسلم فقد ذهل عن هذا الوعي العميق في التأسي برسول الله في هذا الجانب، لذلك اختار في هذا الباب أحاديث سكت عنها البخاري، وأدخل فيه أحاديث أخرجها البخاري منه. لكن الإمام أبا داود، وبسبب النزعة الفقهيه المهيمنة على كتابه **السنن**، حسب أنه من الممكن النظر إلى "كتاب الفتن" النظرة التفصيلية الجزئية ذاتها، فاختار لذلك أحاديث في هذا الباب سكت عنها البخاري ومسلم، وزاد عليها بأن أفرد كتابا للمهدي جمع فيه من الأحاديث ما صُرِّح فيه بلقب المهدي وما لم يصرح فيه بذلك. وسنحاول في هذا البحث تحليل مرويات البخاري ومسلم وأبي داود في هذا الصدد.

أحاديث المهدية ومغزى التأسي برسول الله عند البخاري ومسلم

إنّ الناظر في **الجامع الصحيح** للبخاري يرى أن "كتاب الفتن" عنده يبدأ بالآية الكريمة ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ ....﴾ (الأنفال: ٢٥)، وبالتالي فهو يجعل التحذير من الخوض في هذه الفتن جُماعَ التأسِّي برسول الله عليه الصلاة والسلام. فالترتيب الذي اعتمده البخاري في هذا الشأن يعبر عن هذا المعنى حيث اتخذ حديث أسماء عن النبي ﷺ القائل: "أنا على حوضي انتظر من يرد عليّ فيؤخذ بناس من دوني فأقول أمتي فيقول لا تدري مشوا على القهقري. قال ابن أبي مليكة: اللهم إنا نعوذ بك أن نرجع على أعقابنا أو نفتن"[٢٠]. وأحاديث الحوض هذه تربط بظاهرة الفتن بصورة جلية كما في الحديث الآخر الذي نقله البخاري حيث يقول الرسول ﷺ: "سترون بعدي أمورا تنكرونها،

---

[٢٠] البخاري، ص١٤٥.

اصبروا حتى تلقوني على الحوض"، إذاً هناك ربط مباشر للصبر على الفتن- التي هي القتل والهرج الذي يعني في لسان الحبشة القتل أيضا، حيث جاء في الحديث "الهرج بلسان الحبشة القتل" -بلقاء الرسول عليه الصلاة والسلام على الحوض يوم الحشر[٢١].

والمتأمل بدقة وسعة نظر في كتاب الفتن يجد أن البخاري يميز بين نوعين من الفتن، أولهما: الفتن التي تقع حول القتال على الملك، كما جاء في حديث عبد الله بن عمر حينما سئل: "حدثنا عن القتال في الفتنة والله يقول ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾، فقال: هل تدري ما الفتنة ثكلتك أمك؟ إنما محمدﷺ يقاتل المشركين وكان الدخول في دينهم فتنة، وليس كقتالكم على الملك". أما النوع الثاني فهو الفتنة التي تموج كموج البحر، وهذه أوسع من الأولى، وقد بدأت بمقتل عمر بن الخطاب كما وردت بذلك الإشارة في الحديث الذي رواه حذيفة بن اليمان. وتستمر هذه الفتن من سيء إلى أسوأ، إلى أن يُغْبَط أهل القبور كما جاء في الحديث، ويحدث ما هو أكبر من ذلك رجوعاً إلى عبادة الأوثان في جزيرة العرب، حيث يقول الحديث: "لا تقوم الساعة حتى تضطرب إليات نساء دوس على ذي الخلصة، وذو الخلصة طاغية دوس التي كانوا يعبدون في الجاهلية". وهذا ـ بلا شك ـ تغير نوعي، حيث يستدير الزمان كهيئته قبل البعثة المحمدية، ثم تتوالى أشراط الساعة التي جاءت في حديث أنس رضي الله عنه. وكما بدأ البخاري "باب الفتن" بجملة أحاديث أهمها: "ويل للعرب من شر قد اقترب" بسبب ذكر يأجوج ومأجوج فيه، فإنه يختم بالحديث نفسه "كتاب الفتن"[٢٢]. وكأنما يريد البخاري أن ينبه على محورية هذا الحديث حيث يرويه مرة عن زينب بنت جحش وأخرى عن أبي هريرة. فالفتن قد فتح بابها بنزول الرسالة الخاتمة التي تنذر الناس باقتراب الساعة. ومن أشراط الساعة الثابتة في القرآن: "يأجوج ومأجوج".

ومما لا شك فيه أن هناك صلة وثيقة بين النوع الأول من الفتن والنوع الثاني، وربما قال بعضهم إن النوع الثاني امتداد للنوع الأول، أو إنه حالة

---

[٢١] المرجع السابق، ص١٤٥-١٤٧.
[٢٢] هذا التحليل اعتمد كثيرا على مرويات البخاري في "كتاب الفتن" من الحديث رقم ٦٦٢٥ إلى ٦٧٠٢.

تكثيف للفتن تفضي إلى أشراط الساعة الكبرى، لكنها تبدأ بقتل عمر بن الخطاب -عليه الرضوان- كما ورد في حديث حذيفة بن اليمان، أو ربما أمكن القول إن النوع الثاني يخرج عن كونه هرجاً ومرجاً وقتلاً عادياً إلى كونه خروجاً كاملاً عن عقيدة التوحيد يقودها دجالون وأنبياء كذبة، ليبلغ الأمر غايته عند الدجال الذي يحرم عليه دخول مدينة رسول الله ﷺ. وبناءً على هذا الفهم، يكون النوع الأول قتالا حول السلطة في دائرة الإسلام، بينما يكون النوع الثاني قتالا لكسر شوكة الإسلام، بل إنه يصير فوضى لا يعرف القتيل فيه لماذا قتل. هذه هي الصورة العامة التي ترد إلى الذهن بعد الاطلاع على "كتاب الفتن" وعلى جملة الأحاديث الأخرى التي رواها البخاري في كتب أخرى من **الجامع الصحيح**. فكل هذه الأحاديث لا تتجاوز المائة وثلاثين حديثا، لكنها حينما تقرأ مقرونا بعضها مع بعض تتعاضد لتعطي هذا المعنى العام في شأن الفتن. وعليه يقتضي التأسي برسول الله في هذه الباب -كما عبر عنه البخاري- التحذيرَ منها على أساس أنها واقعة لا محالة. ولذلك نجد أن البخاري أغفل تماما إيراد الأحاديث التي تعبر عن الخلاص من هذا التردي، مبرزاً، على العكس من ذلك، الأحاديث التي تؤكد الصورة القاتمة في حال الفتن.

وليس صدفة أن يورد البخاري حديث "عائذ بالبيت" في "كتاب البيوع" لمجرد ورود لفظة "السوق" فيه. "قال حدثتني عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: "يغزو جيش الكعبة فإذا كانوا ببيداء يخسف بأولهم وآخرهم، قالت قلت يارسول الله كيف يخسف بأولهم وآخرهم وفيهم أسواقهم ومن ليس منهم، قال يخسف بأولهم وآخرهم ثم يبعثون على نياتهم"[٢٣]. وليس صدفة كذلك ألا يُرْوَى عن السيدة عائشة من أحاديث المهدية إلا هذا الحديث الذي فهم البخاري أنه أدْخَلُ في باب البيوع منه في باب الفتن.

---

[٢٣] البخاري: بشرح الكرماني، ج١٠، ص١٣.

ويورد البخاري حديثا آخر عن أنس بن مالك ﷺ في الباب نفسه من "كتاب البيوع" قال: "كان النبي ﷺ في السوق فقال رجل: يا أبا القاسم، فالتفت إليه النبي ﷺ، فقال إنما دعوت هذا، فقال النبي ﷺ: سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي". ولعل البخاري عرف من أمر محمد بن الحنفية الذي كان يكنى بأبي القاسم، فحينما اعترض بعض أصحاب رسول الله ﷺ على علي بن أبي طالب قال علي كرم الله وجهه:"قال رسول الله ﷺ سيولد لك بعد غلام، فقد نحلته اسمي وكنيتي، ولا تحل لأحد من أمتي بعده"[٢٤]. ثم إن البخاري قد روى في باب الفتن حديث ابن المنهال قال: "لما كان ابن زياد ومروان بالشام ووثب ابن الزبير بمكة ووثب القراء بالبصرة فانطلقت مع أبي إلى أبي برزة الأسلمي... قال ما ترون وهذه الدنيا التي أفسدت بينكم، إن ذاك الذي بالشام إن يقاتل إلا على الدنيا...". ولا ريب أن في إيراد هذا الخبر في "باب الفتن" مع هذا التعليق في شأن مروان شهادةً لابن الزبير بأنه لا يقاتل على الدنيا. لكن إذا فهمنا "كتاب الفتن" في كليته بوصفه تحذيراً من الفتن والخوض فيها، تبدت لنا تلك النظرة التحذيرية التشاؤمية التي بثها البخاري فيه، ولعل إيراده "وقال ابن عيينة عن خلف بن حوشب كانوا يستحبون أن يتمثلوا بهذه الأبيات عند الفتن، قال امرؤ القيس:

الحرب أول ماتكون فتية تسلي بزينتها لكل جهول
حتى إذا اشتعلت وشب ضرامها ولت عجوز غير ذات حليل
شمطاء ينكر لونها وتغيرت مكروهة للشم والتقبيل

ولعل هذه الأبيات أجمل ما قيل في نبذ الحرب والتحذير منها، خاصة وأن قائلها قد خبر ويلات الحرب في الثأر لأبيه، وهي تلخص المعاني الأساسية في "باب الفتن". وإذا نظرنا فيما كان من أمر عبد الله بن الزبير مع بني أمية، وما كان من أمره مع ابن الحنفية وابن عباس، وما كان من أمر ابن الحنفية مع المختار الثقفي، وإذا استحضرنا أنه في سياق تلك الظروف قد استخدمت فكرة المهدية أول ما استخدمت في حق ابن الحنفية: "... وكانت الشيعة في زمانه

---

[٢٤] سير أعلام النبلاء، ج٤، ص١١٥.

تتغالى فيه وتدعي إمامته، ولقبوه بالمهدي.."[٢٥]، إذا نظرنا في كل ذلك فإننا نجد أن الإمام البخاري قد اختار جملة الأحاديث التي اختارها في "باب الفتن" مستصحبا تلك الأحداث الدامية وكيفية استخدام بعضهم فكرة المهدية وأحاديثها في الصراع الذي جرى فيها؛ وندرك كذلك مدى الحصافة والحساسية في اختيار الأحاديث التي ضمنها **الجامع الصحيح**.

إذاً، فالقراءة الكلية لكتاب الفتن عند الإمام البخاري تقتضي تأكيد المعاني الآتية:

١- ميل البخاري لاختيار الأحاديث العامة التي لا تعنى بالتفاصيل والأحكام في شأن الفتن.

٢- التحذير من الفتن بصورة إجمالية واعتبار هذا التحذير الغاية الكلية "لكتاب الفتن".

٣- ربط البخاري بين أحاديث الفتن والأحداث التاريخية اللاحقة بأقل قدر من الربط مقارنة بالمدونات الحديثية الأخرى، فهو قد ذكر -فقط- ما صار في واقعة الجمل، وما كان من شأن الحجاج بن يوسف، وما كان من قتال مروان بالشام وابن الزبير بمكة والقراء بالبصرة.

٤- إخراج البخاري بعض الأحاديث التي يبدو أنها أدْخلُ في "باب الفتن" وإدراجها في أبواب أخرى كما هو الحال في حديث عائشة -رضي الله عنها- الذي رواه في "باب البيوع"، بينما روي هذا الحديث ذاته في بقية المدونات الحديثية في "باب الفتن" أو "باب المهدي".

٥- اتساقا مع هذا الاتجاه الإجمالي في النظر إلى معاني الفتن، لم يرو البخاري أحاديث المهدي ولا كثيرا من أحاديث الملاحم التي وجدت طريقها إلى المدونات الحديثية الأخرى.

إن هذه المعاني السابقة أقرب إلى بيان القرآن في شأن الفتن وأشراط الساعة. ويمكننا القول إن البخاري قد توخى هذا الاتساق -في بيان القرآن في هذا الشأن وبيان السنة النبوية- في اختياره لأحاديث الفتن من حيث ترتيبها

---

[٢٥] المرجع السابق، ص١١١.

وإدراجها في هذا الكتاب أو غيره من كتب **الجامع الصحيح**. ولا شك في أن النزعة التشاؤمية واضحة في هذا الاختيار للأحاديث. لكن جملة الأحاديث تؤكد -أيضا- أهمية الصبر والتحلي بقيم احترام الحياة الإنسانية وعدم الخوض في الهرج والقتل. فكأن تلك النّذارة التي أتت بها الأحاديث تمهيدٌ لمعنى آخر، ألا وهو الصبر والتزام المعاني الكلية للدين، فذلك هو المخرج الوحيد من حالة الفوضى والهرج التي تموج بها الفتن التي ستأتي بعد مقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما جاءت الإشارة في بعض الأحاديث.

وربما كان معنى النّذارة في تلك الفتن أوضح من مجرد النزعة التشاؤمية التي تتبادر للذهن من قراءة تلك الأحاديث، خاصة حينما نقرأ قول أنس بن مالك الذي رواه البخاري: "أتينا أنس بن مالك فشكونا إليه ما نلقى من الحجاج، فقال اصبروا فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم، سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم ". وكذلك فإن من الأحاديث التي رواها الإمام البخاري ذلك الحديث الذي يتكرر في المدونات الحديثية الأخرى، التي تكاد تجمع على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وقف في يوم مشهود يعظ أصحابه ويكشف لهم عن مستقبل أيامهم. إلا أن البخاري حصر جملة المعنى المقصود من موعظة ذلك اليوم في التعوذ من الفتن حيث أن أنس بن مالك رضي الله عنه قال "سألوا النبي صلى الله عليه وسلم حتى أحفّوه بالمسألة، فصعد النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم المنبر فقال لا تسألوني عن شيء إلا بينت لكم ... وقال عائذا بالله من سوء الفتن". فكأن التذكير بأمر النّذارة دعوة إلى اللجوء إلى الحق سبحانه وتعالى وتفويض الأمر إليه، وهذا ما فعله ابن الزبير في أول عهده ببني أمية: "وامتنع ابن الزبير أن يذل نفسه (لبني أمية)، وقال اللهم إني عائذ ببيتك، فقيل له: عائذ البيت"[٢٦]. لذا، فإن معنى التحذير والنذارة الذي ورد في الأحاديث هو ذاته المخرج من تلك الفتن التي تموج كموج البحر، ولا يحتاج الأمر إلى أن يتجسد الخلاص في شخص بعينه مهدياً أو خلافه، وإنما فعل التعوذ متاح لكل من أراد مخرجا واستنكف عن الوقوع في حمية الفتن أن يخوض غمار أهوالها.

---

[٢٦] المرجع السابق، ص٣٧٢.

وعليه، فإن الصناعة الحديثية في **الجامع الصحيح** أغفلت الأحاديث التي تعنى بالتجديد القائم على جهد فرد أو طائفة من العلماء أو الأمراء، ولم تشأ كذلك الترويجَ لمعنى المهدي الذي سيأتي آخر الزمان ويملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا، وإنما اكتفت فقط بالتذكير بمعاني الفتن والتحذير منها وبيان المخرج منها في حال الوقوع فيها أو إدراك زمانها، وتأكيد معاني الصبر عليها وعدم الخوض فيها والتعوذ منها، تقربا إلى الله تعالى. وهذا الاتجاه الذي اتخذه البخاري حيال أحاديث الفتن أقرب إلى بيان القرآن الكريم، وأدخلُ في أداء معنى التأسي برسول الله ﷺ، على الوجه الذي يجعل غاية التأسي به في حال الفتن هو اللجوء إلى الله، وخلع القداسة عن كل شيء سواه، وتجديد معنى الصلة به على مستوى الأفراد والجماعات والأمة.

ومما لا ريب فيه أن البخاري قد أسدى للصناعة الحديثية خدمة جليلة حينما أخرج أحاديث المهدية وكثيرا من أحاديث الملاحم من كتابه بسبب أن النظر الكلي في قضية ختم النبوة ـ وما ترتب عليها من أهمية اتخاذ رسول الله ﷺ أسوة حسنة في كل أحوال الدنيا وتقلباتها ـ يقتضي ذلك، فحال النذارة في الفتن أحوج ما يكون الأمر فيه لتأكيد معنى التأسي هذا. لكن حينما ينقدح في الذهن أن هناك مخرجا آخر من الفتن وأنه يتجسد في شخص بعينه يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا، فإن دعوى انتظاره تصير مقالة في غاية الأهمية، وينفتح الباب لإدراجها ضمن مسائل العقيدة وأركان الدين الأساسية، مثلما حصل عند الشيعة الاثني عشرية. ولما كان هذا البحث معنيا بالصناعة الحديثية عند أهل السنة، فالنظر إلى البعد الذي اتخذته الفكرة عند الشيعة الإثني عشرية يعين كثيرا في فهم أبعاد المشكلة على المستوى النظري، على الرغم من الاختلاف الواضح بين أهل السنة والشيعة الاثني عشرية في هذا الشأن، إلا أن أصل المشكلة واحد وهو أن المخرج من هذه الفتن هو المهدي.

وهكذا فإن هذه النظرة الكلية التي حاولنا في إطارها دراسة معنى الفتن في **الجامع الصحيح** قائمة على أساس أن البخاري –رحمه الله– لم يكن مجرد ناقل لهذا الميراث النبوي، وإنما كان ناقلا واعيا فاهما لما ينقل، وما من أحد يستطيع أن يفتئت على البخاري في هذا الأمر. وهذا النقل الذي أداه البخاري إلينا

قصد منه إحداث تمام التأسي برسول الله ﷺ، و لم يدّعِ أن ما لم ينقله باطل ولا يصح. لكننا نرى أهمية فهم ما لم ينقله في ضوء ما نقله، وكذلك ترجيح النظرة الكلية على الاهتمام بالتفاصيل بسبب أن مسألة المهدية هذه ليست من باب الأحكام العملية التفصيلية. فإذا كانت الصناعة الحديثية في **الجامع الصحيح** قد طغى فيها هذه المعنى الذي بيناه في شأن الفتن والذي يركز على التحذير والتعوذ ويخلع القداسة عن مستقبل التاريخ ويؤكد معنى تجديد الصلة بالله -سبحانه وتعالى- بالتزام منهجه، فإننا نرى أن التدبر وإعادة النظر فيما خلفه البخاري واعتماده مقياسا يرد إليه معنى الفتن وسبل الخروج منها أحوطُ سبيلا في فهم هذا الأمر من محاولة التتبع الجزئي للأحاديث، ومحاولة كتابة تصور لمستقبل تاريخ البشرية وتحميل الإشارات النبوية أكثر مما تحتمل، أو محاولة نقل مسألة المهدية إلى باب العقائد، كما فعلت الشيعة الاثني عشرية. وليس هذا طعنا في أحاديث المهدية التي صحت، وإنما هو محاولة لإعمالها في سياق نسيج الصناعة الحديثية وبيان نهج بعض السلف من علمائنا في فهمهم لها خلافا لما فهمته الشيعة الاثني عشرية وبعض الطوائف الأخرى من المسلمين.

كان ذلك شأن الصناعة الحديثية في هذا الأمر على يدي البخاري، فإذا انتقلنا إلى مسلم ـ رحمه الله ـ نرى أنه، في كتاب "الفتن وأشراط الساعة" [٢٧]، قد وافق البخاري في بعض المعاني الأساسية وخالفه في بعضها. وسنحاول هنا تتبع النهج نفسه الذي حاولنا به قراءة "كتاب الفتن" عند البخاري.

لقد افتتح الإمام مسلم كتابه بأحاديث الردم من يأجوج ومأجوج كما فعل البخاري، لكنه تلاها بأحاديث الخسف التي أخرجها البخاري من "كتاب الفتن". وعلى غرار البخاري، نقل مسلم أحاديث الفتن التي تحذر من الهرج (ستكون فتن القائم فيها خير من الماشي)، وأتى بتوجيهات رسول الله ﷺ في حال الفتن والهرج وكيفية الخروج منها. ثم يروي مسلم حديث: "سألت ربي ثلاثا فأعطاني إثنتين ومنعني واحدة... وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها"، وهذا يدل على أن تحقق معنى الفتن والهرج لا مناص منه لمغزى

---

[٢٧] لقد اعتمدنا على جملة الأحاديث الواردة في صحيح مسلم بشرح النووي، ب.م: دار الفكر، ١٩٨١،ج١٨،ص٣-٤٥.

أراده الله، ولا راد لحكمه. وبذلك تؤكد الصناعة الحديثية عند الإمام مسلم ما أورده البخاري من معان في كتابه.

وما يلفت النظر هنا أن حديث ذلك اليوم المشهود الذي ذكره البخاري نجد له تفصيلا واضحا عند مسلم في الأحاديث التي رواها عن صحابيين هما حذيفة وعمرو بن أخطب. يقول حذيفة: "قام فينا رسول الله ﷺ مقاما ما ترك شيئا في مقامه ذلك إلى قيام الساعة إلا حدَّث به فحفظه من حفظه ونسيه من نسيه، قد علمه أصحابي هؤلاء، وإنه ليكون منه الشيء قد نسيته، فأراه فأذكره كما يذكر الرجل وجه الرجل إذا غاب عنه، ثم إذا رآه عرفه". أما عمرو بن أخطب فيقول: "صلّى بنا رسول الله ﷺ الفجر، وصعد المنبر فخطبنا حتى حضرت الظهر فنزل فصلى، ثم صعد المنبر... حتى غربت الشمس فأخبرنا بما كان وبما هو كائن فأعلمنا أحفظنا". ففي هذين الحديثين تفصيل لم يذكره البخاري من حديث أنس بن مالك الذي ذكرناه سالفا، ذلك الحديث الذي يؤكد معنى اهتمام رسول الله ﷺ ببيان مستقبل أيام الأمة الوليدة إلى قيام الساعة حتى يبلّغ ذلك الأمرَ جيلُ الصحابة إلى الأجيال القادمة. لكن المغزى الذي نقل عن رسول الله ﷺ هو التحذير من الفتن، ولم يكن المراد هو نقل التفاصيل الدقيقة لمرويات ذلك اليوم، لأن مرويات ذلك اليوم وحده تفوق ما عندنا من مدونات حديثية. ولم ير أصحاب رسول الله حرجا ولا تقصيرا في عدم نقل كل ما ورد من إشارات نبوية، ولم يكلفهم رسول الله ﷺ نقل كل أحداث ذلك اليوم. فإذا صح ذلك، فإن جماع التأسي به في هذا المقام قائم على التحذير من الفتنة والهرج وأن يرتد بعضنا كفارا يضربون رقاب بعض، وأن نحذر فتنة الدجال، وبقية أشراط الساعة التي تعاضدت السنة والقرآن على ذكرها.

ولا مرية في أن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه هو الذي عني بشأن الفتن، وكان كلفا بنقل معانيها لجيل التابعين والتنبيه على أهمية هذا النوع من علم رسول الله ﷺ. لكنه كذلك تفطن للمعنى المراد بالفتن، من حيث أنها ليست مثل أحكام الصلاة أو الصيام أو الزكاة أو البيوع، إنما القدر الإجمالي فيها يفي بالغرض، وإلا لم يكن يسعه ويسع أصحاب رسول الله أجمعين التقصير في نقل

تفاصيل موعظة رسول الله في ذلك اليوم المشهود، حيث لا يكفي أن يقال إنه وعظ وإن تفاصيل ذلك الوعظ هي المطلوب، لكنهم فهموا أن تلك الموعظة ليست مثل الأحكام العملية وإنما يفي بالغرض منها الحذر من الفتن. ولم ينس حذيفة بن اليمان ما سيحدث لعمر بن الخطاب ﵁، حيث ورد في الحديث: ("قال.... عن حذيفة "كنا عند عمر فقال أيكم يحفظ حديث رسول الله ﷺ في الفتنة كما قال، قال: فقلت أنا، قال إنك لجريء، وكيف قال؟ قال : قلت سمعت رسول الله ﷺ يقول فتنة الرجل في أهله وماله ونفسه... يكفرها الصيام والصلاة... فقال عمر: ليس هذا أريد، إنما أريد التي تموج كموج البحر، قال: فقلت مالك ولها يا أمير المؤمنين؟ إن بينك وبينها بابا مغلقا، قال: أفيكسر الباب أم يفتح؟ قال: قلت لا بل يكسر، قال ذلك أحرى ألا يغلق أبدا"، قال: قلنا لحذيفة هل كان عمر يعلم من الباب؟ قال: "نعم، كما يعلم أن دون غد الليلة، إني حدثته حديثا ليس بالأغاليط" قال فهبنا أن نسأل حذيفة من الباب فقلنا لمسروق سله، فسأله، فقال: "عمر").

إن الفتنة التي أشار إليها حديث حذيفة واحدة من فتن كثيرة، لكنها جعلت استشهاد عمر بن الخطاب فاتحة لذلك البلاء العظيم، بل إن حذيفة كان يحفظ أكثر منها: "قال حذيفة بن اليمان: والله إني لأعلم الناس بكل فتنة هي كائنة فيما بيني وبين الساعة، وما بي إلا أن يكون رسول الله ﷺ أسر إليّ في ذلك شيئا لم يحدثه غيري، ولكن رسول الله ﷺ قال وهو يحدث مجلسا أنا فيه عن الفتن، فقال رسول الله ﷺ وهو يعد الفتن: منهن ثلاث لا يكدن يذرن شيئا، ومنهن فتن كرياح الصيف منها صغار ومنها كبار. قال حذيفة فذهب أؤلئك الرهط كلهم غيري".

ومن جملة الأحاديث التي رويت عن حذيفة بن اليمان في الفتن نستخلص أن "باب الفتن" هذا لم يكن أمرُ التأسي فيه برسول الله قائماً على إيراده بالتفاصيل، وإنما يكفي فيه العموم والإجمال، وهو أدخل في باب الوعظ والإرشاد منه في باب الأحكام التفصيلية. وإن النظر الفاحص في مرويات حذيفة بن اليمان عند مسلم يفضي إلى ما ذكرناه آنفا. ولعله من الأفيد حمل باقي الأحاديث التي رويت في المدونات الحديثية الأخرى على المعنى السابق لا

على سبيل النظر الترجيحي الفقهي، إذ إن محتوى المادة الحديثية هنا يفارق المادة الفقهية العملية في المعنى والمبنى، وكذلك في مقصد التأسي، وإن فعلنا ذلك فإنما نتغيا أمراً لم تقصده تلك المرويات في جملتها.

وكذلك، فإن الناظر في "كتاب الفتن وأشراط الساعة" عند مسلم يرى أنه زاد على المادة الحديثية التي عند البخاري وأضاف معاني أخرجها البخاري من هذا الباب. فمسلم رحمه الله روى أحاديث كثيرة في شأن الملاحم منها: "عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لا تقوم الساعة حتى ينزل الروم بالأعماق أو بدابق، فيخرج إليهم جيش من المدينة من خيار أهل الأرض يومئذ... فيفتحون قسطنطينة فبينما هم يقتسمون الغنائم قد علقوا سيوفهم بالزيتون إذ صاح فيهم الشيطان إن المسيح قد خلفكم في أهليكم... فبينما هم يعدون للقتال يسوون الصفوف إذا أقيمت الصلاة فينزل عيسى بن مريم ﷺ فأمهم فإذا رآه عدو الله ذاب كما يذوب الملح...". وهذا الحديث يؤكد أن عيسى هو الذي يؤمهم في الصلاة وليس المهدي كما ورد في أحاديث المهدية. وليس الذي يهمنا هنا إثبات مسألة المهدية أو نفيها، بل الذي يهمنا هو أن الحديث يؤيد قولنا بأن مسلما قد حذا حذو البخاري في هذا الشأن حينما اختار من أحاديث نزول عيسى ذلك الحديث الذي يصرح بإمامته للمسلمين في الصلاة، خلافاً لما يرد في بقية المرويات التي تذكر المهدي. والمهم في مرويات مسلم في شأن الملاحم أنها تتسق مع ما رواه البخاري في هذا الباب حيث اكتفى – فقط– بالفتن على إجمالها.

هذا وقد أضاف مسلم الحديث الذي رواه المستورد القرشي بحضرة عمرو بن العاص؛ وإن لم يكن هذا الحديث أدخلَ في شأن الملاحم، إلا أنه يبين صفات الروم الذين سيقاتلهم المسلمون قبل قيام الساعة، قال: "سمعت رسول الله ﷺ يقول: "تقوم الساعة والروم أكثر الناس"، فقال له عمرو (أي للمستورد القرشي) أبصر ما تقول، قال أقول سمعت من رسول الله ﷺ، قال: لئن قلت ذلك، إن فيهم لخصالا أربعا: إنهم لأحلم الناس عند فتنة، وأسرعهم إفاقة بعد مصيبة، وأوشكهم كرة بعد فرة، وخيرهم لمسكين ويتيم وضعيف، وخامسة حسنة جميلة وأمنعهم من ظلم الملوك". ولا شك أن هذه الخصلة لها

صلة قوية بشأن المهدي، فقوم هذا شأنهم لا يمكن أن تملأ الأرض جورا وتلك صفتهم. وربما يقول قائل إن هذا الحديث يصف حال الروم بعد انقضاء سني المهدي، وربما يقول آخر إن المراد في أحاديث المهدي الأرض التي يتولى أمرها المسلمون، لكن الأحاديث لا يمكن حملها على ذلك. فإن صحت تلك الخصال في الروم، فإنها كذلك أقوم في أداء معنى الملاحم لأن المسلمين سيقاتلون عدوا ضالا لكن له من القوة الأخلاقية ووحدة الصف ما للمسلمين. وبذلك يستقيم فهم تلك الضراوة والقسوة التي جاءت بها أحاديث الملاحم. وهذا كله يتسق مع الفهم الكلي "لكتاب الفتن" عند البخاري.

إلا أن الفارق الحقيقي والجوهري بين البخاري ومسلم يكمن في رواية مسلم حديث جابر بن عبدالله: "كنا عند جابر فقال: "يوشك أهل العراق...."، ثم قال: قال رسول الله ﷺ: "يكون في آخر أمتي خليفة يحثي المال حثيا لا يعده عدا"، قال قلت لأبي نذرة وأبي العلاء: أترياان أنه عمر بن عبد العزيز، فقالا لا". وفي رواية أخرى يقول: "عن أبي سعيد وجابر بن عبد الله قالا: قال رسول الله ﷺ: "يكون في آخر الزمان خليفة يقسم المال ولا يعده".

صحيح أنه في لاحق الصناعة الحديثية قد جُمِع بين هذين الحديثين وأحاديث المهدية، وصار هذا الخليفة هو مهدي آخر الزمان، ولا مشاحة في هذا الجمع بين الأحاديث من ناحية عملية؛ لكن الفهم الكلي لمرويات مسلم والبخاري على السواء يمنع من ذلك الجمع بسبب أن كليهما قد اختار معاني محددة لبيان باب "الفتن وأشراط الساعة"، كما أنه لم يكن يخفى على الإمامين الجليلين أحاديثُ المهدية تلك، إلا أنهما ـ وبفهم وتحر عميقين لمعاني التأسي برسول الله ﷺ ـ حصرا الصناعة الحديثية على معنى تجديد الدين القويم والتحذير من الهرج والقتل والفتن على وجه الإجمال. ولئن فارق مسلمٌ البخاري في أحاديث خليفة آخر الزمان، فإن الناظر بتمعن يرى أن مسلما اختار اسم الخليفة الذي لا تزينه شارة قداسة، وإنما يمتاز بخصلة من الكرم فريدة، ويكون عهده عهد انفراج ورخاء. فإذا كان كذلك، فإنه يمكننا القول

إن الصناعة الحديثية على يد الإمام مسلم لم تخرج عن الإطار العام الذي رسمه الإمام البخاري لها.

إن التحليل السابق لمرويات البخاري ومسلم يساعدنا كثيرا في فهم باب "الفتن وأشراط الساعة" على إجماله ومسألة المهدية التي تفرعت عنه. ولعل حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، قد دل ـ في الأحاديث التي رويت عنه في **الصحيحين** ـ على أن أحاديث ذلك اليوم الذي وعظ فيه رسولُ الله ﷺ أصحابَه في شأن الفتن إنما هي من أخبار الخاصة وليست من باب الأحكام العملية التي يتوجب النفير في شأنها على العامة، وعليه يكفي الناسَ مِنها في التأسي برسول الله، ﷺ، ما قرره البخاري ومسلم في هذا الصدد ألا وهو: التحذير من الفتن وبيان أن المخرج منها قائم على الالتزام بمعاني الشرع الأساسية التي جاء بها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ..﴾. ولذلك صدَّر البخاري كتاب "الفتن" بقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاَ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً...﴾، فالتقوى إذن هي جماع المخرج من تلك الفتن. وهذا الاتجاه يتسق مع بيان القرآن ويضع القداسة في موضعها الطبيعي، ويجعل الفتن مناسبات لتجديد الصلة والعهد بالله سبحانه وتعالى. وهذا لا يناقض المعاني والمقاصد الأساسية للشرع التي يجب أن يُؤوَّل ما سواها من أحاديث المهدية وغيرها في ضوئها. وهذا النهج يفارق -كما هو واضح- طريقة الفقهاء في التأويل، وهو أشبه بطريقة المتكلمين. وإذا كان أمر المهدية من المعاني التي ينظر فيها الفقهاء، فإن طريقتهم في فهمها تقود إلى شطط عظيم. لذلك فإن ما نقله البخاري ومسلم في هذا المجال، فضلا عن إلى بيان القرآن الكريم، يكفي لأداء معنى الهداية والتأسي في هذا الصدد.

وهذا القول له شاهد في تاريخ حقبة مهمة في بداية ذيوع فكرة المهدية، ذلكم هو ثورة القراء بالكوفة، وما كان من أمر ابن الزبير في مكة، وما حدث بين ابن الحنفية والمختار الثقفي. فالمطلع على تراجم هؤلاء يرى أن ابن الزبير -عليه الرضوان- قد أسهم بحظ وافر في استدعاء أحاديث الخسف إلى مسرح الصراع السياسي الذي دار بينه وبين بني أمية. ولعل صحابيا جليلا مثل ابن الزبير- وكان قد قيل في حقه: "وعن عروة قال لم يكن أحد أحب إلى عائشة

بعد رسول الله من أبي بكر وبعده ابن الزبير"[٢٨]– هو أول من استخدم معنى "اللهم إني عائذ ببيتك"، فقيل له: عائذ البيت. وهذا مماثل لما جاء في أحاديث الخسف التي أوردها مسلم في "كتاب الفتن وأشراط الساعة"، وأوردها البخاري في "كتاب البيوع" كما أسلفنا. فابن الزبير لم يدع المهدية، ولم يربط بين هذا الحديث وأحاديث المهدية، وإنما استخدم هذا المعنى في صراعه السياسي مع بني أمية تطلعا لأن يكون هو ذلك القائد. ولم نقرأ أن أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ قد راجعه في هذا الأمر. وليس عجبا أن أم المؤمنين عائشة لم ترو شيئا من أحاديث المهدية، إلا أحاديث الخسف. ولئن كان هذا لا يطعن في أحاديث المهدية، فإنه لا يجعلها من باب أخبار العامة في الصدر الأول، وإلا لم يكن يسع ابنَ الزبير أن يتوهم أن أحاديث الخسف يمكن أن تتحقق فيه، وأن يكون هو العائذ بالبيت الذي رُبِط في لاحق الصناعة الحديثية بالمهدي.

وإذا انتقلنا إلى ابن الحنفية، وهو من كبار التابعين، وله مقام وعلم وأدب، نرى أنه في الوقت نفسه الذي خرج فيه ابن الزبير على بني أمية وحاول إكراه ابن الحنفية وابن عباس على بيعته، وما كان من أمر المختار الثقفي في الدعوة بالثأر لآل محمد والدفاع عن ابن الحنفية في مواجهة ابن الزبير ثم أخيرا في الدعوة لابن الحنفية والإدعاء بأنه المهدي: "فقدم المختار وقد هاجت الشيعة لطلب الثأر وعليهم سليمان بن صرد، فأخذ المختار يفسدهم ويقول: إني جئت من قبل المهدي ابن الوصي، يريد ابن الحنفية، فتبعه خلق"[٢٩]. إذا انتقلنا إلى هذه الحقبة من التاريخ الإسلامي التي تتوافق مع آخر جيل الصحابة وبداية جيل كبار التابعين، حيث لم يكن القرن الهجري الأول قد اكتمل بعد، نجد أن الصناعة الحديثية لَمّا تنتقلْ بعدُ إلى مرحلة التدوين المكثف، وإنما كانت صحائف متوزعة هنا وهناك، أشهرها **الصحيفة الصادقة** لعبد الله بن عمرو بن العاص. أما سائر علم رسول الله ﷺ فكان تراثا تتناقله الألسن في مسجد الكوفة ومسجد رسول الله وغيرهما من بيوت الله.

---

[٢٨] سير أعلام النبلاء، ج٤، ص٣٧١.

[٢٩] المرجع السابق،ص٥٤٠.

ولا شك أن كل هذه الأحداث قد فعلت فعلها في تشكيل الأحاديث في مرحلة التدوين في الصناعة الحديثية، وقد برز في هذه الأحداث شخصيات ثلاثة هم: ابن الزبير ـ صحابي جليل ـ وابن الحنفية –من كبار التابعين ـ والمختار الثقفي، وقد وصف المختار في كتب الرجال بأنه من كبراء ثقيف، ومن ذوي الرأي والفصاحة والشجاعة والدهاء وقلة الدين، بل إنه تنطبق عليه الإشارة الواردة في الحديث القائل: "يكون في ثقيف كذاب ومبير"[٣٠]. وقد وصف بأنه ذلك الكذاب، وذكر أنه ادعى أنه يعلم الغيب وأن الوحي يأتيه. وكما هو معروف، فإن المختار قد اتصل في أول عهده بابن الزبير، ولما لم يجد بغيته فيه تركه وحاول الترويج لفكرة المهدية وإلصاقها بابن الحنفية. صحيح أن ابن الحنفية لم يكن يحب كثيرا مما يأتي به المختار، إلا أنه لم يحاول أن ينفي أمر المهدية عن نفسه بحسم ووضوح. فقد "كانوا يقولون لابن الحنفية: سلام عليك يا مهدي، فقال أجل أنا مهدي أهدي إلى الرشد والخير، اسمي محمد، فقولوا سلام عليك يا محمد أو يا أبا القاسم"[٣١].

وإذا علمنا أن المختار الثقفي كان معظما لابن عمر ينفذ إليه بالأموال كما كانت بينهما صلة نسب حيث إن صفية أخت المختار كانت زوجة لعمر، أدركنا لماذا لم يكن ابن عمر راضيا عما فعله أعوان ابن الزبير حينما قتلوا المختار وجماعته بالكوفة. ولا شك أن هذا النسيج المعقد للأحداث قد ترك أثرا واضحا في الصناعة الحديثية من بعد. لكن البخاري ومسلم كانا أفضل من وضع تلك الأحداث في موضعها الطبيعي، ولم يجعلاها تؤثر في مغزى التأسي برسول الله في شأن الفتن على وجه الإجمال. ولعل البخاري هو أفضل من تنبه إلى كل ذلك التعقيد واستطاع بحصافة بالغة أن ينفذ إلى نص هو أقرب إلى علم العامة ـ الذي ذكره الشافعي في **الرسالة** ـ أودعه في "كتاب الفتن" من **الجامع الصحيح**. وليس صدفة أن تتلقى الأمة الأمر في كليته بالقبول. ولقد فطن مسلم –تلميذ البخاري– إلى الأمر نفسه. ولذلك تعاضدت الصناعة الحديثية عند هما لتأكيد معاني التجديد وتجريد القداسة عن كل أحد وإثبات معنى ختم

---

٣٠ المرجع السابق، ٥٣٩.

٣١ المرجع السابق، ص١٢٣.

النبوة، على أساس أنه لا يعلو أحد على مقام رسول الله، خاصة وأن ذلك الذي سيأتي آخر الزمان سيملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا، كل الأرض - أي الأرض على إطلاقها- و لم يقع لرسول الله ـ بزعم بعضهم ـ إنجاز أمر مثل ذلك. فإذا تجاوزنا عن ذلك يبدو واضحا أن فكرة المهدية في سيرة السلف الأول لم تكن أمرا واضحا قاطعا، وإلا لما وسعهم كلُّ ذلك الاختلاف حولها. وغاية الأمر أن ما فهمه البخاري ومسلم في هذا الشأن وأودعاه في كتابيهما يفي بأغراض التأسي برسول الله ﷺ، دون افتقار إلى مهدي يأتي في آخر الزمان ليتم به كمال مهمة خاتم الأنبياء.

تطور مفهوم المهدية عند أبي داود

إن الانتقال إلى **سنن** أبي داود[٣٢] في الحقيقة انتقال نوعي في الصناعة الحديثية، حيث إن أبا داود قد روى أحاديث احتوت على معظم معاني المهدية وجمعها على صعيد واحد وجعلها كتابا قائما بذاته، يقع من حيث الترتيب بين "كتاب الفتن" و"كتاب الملاحم". وهو كذلك أول من اقترح -فيما يبدو- الجمع بين الأحاديث التي لم يُصرَّح فيها بلقب المهدي مع تلك التي صرح به فيها.

لقد استهل أبو داود "كتاب الفتن" بحديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: "قام رسول الله ﷺ قائما فما ترك شيئا يكون في مقامه ذلك إلى قيام الساعة إلا حدثه، حفظه من حفظه ونسيه من نسيه، قد علمه أصحابي (أصحابه) هؤلاء، وإنه ليكون منه الشيء قد نسيته فأراه فأذكره كما الرجل يذكر وجه الرجل إذا غاب عنه ثم إذا رآه عرفه"، ثم أتبعه بحديث حذيفة الآخر في المعنى ذاته، حيث يقول:"والله ما أدري أنسي أصحابي أم تناسوا، والله ما ترك رسول الله ﷺ من قائد فتنة إلى أن تنقضي الدنيا يبلغ من معه ثلاثمائة فصاعدا، إلا قد سماه لنا باسمه، واسم أبيه واسم قبيلته".

---

[٣٢] لقد اعتمدنا على جملة الأحاديث الواردة في عون المعبود: **شرح سنن أبي داود**، ب.م: دار الفكر، ١٩٧٩، من الحديث رقم ٤٢٢١ إلى ٤٢٧٠.

ويبدو أن أبا داود قد أصاب المعنى الذي أراده حينما جعل فاتحة "كتاب الفتن" حديثيْ حذيفة آنفيْ الذكر. ولعل ذلك يتسق مع طريقته في درس هذا الأمر وبيانه، حيث كان يعلم مقام حذيفة في أحاديث الفتن وعنايته بها. وأوضحُ بيان لهذا المعنى ما نقله أبو داود لتأكيد مكانة حذيفة بن اليمان في تحمل علم رسول الله ﷺ في شأن الفتن. فقد أورد صاحب السنن الرواية الآتية: قال ابن خالد: "أتيت الكوفة في زمن فتحت تستر أجلب منها بغالا، فدخلت، فإذا صدع من الرجال جالس تعرف إذا رأيته أنه من رجال الحجاز. قال: قلت: من هذا؟ فتجهمني القوم وقالوا: أما تعرف هذا؟ هذا حذيفة بن اليمان صاحب رسول الله ﷺ، فقال حذيفة: إن الناس كانوا يسألون رسول الله ﷺ عن الخير وكنت أسأله عن الشر، فأحدقه القوم بأبصارهم..." وكل هذا يؤكد الغرض الذي أراده أبو داود من مرويات الفتن والمهدي والملاحم، حيث توخى التفصيل وملء الفراغات التي تركتها الصناعة الحديثية على يدي البخاري ومسلم من قبل، ليس سهوا منهما ولكن تناسيا كما فعل أصحاب رسول الله حسب قول حذيفة بن اليمان.

والناظر في اختيارات أبي داود الحديثية يرى أنها تتسق مع الفتن التي مرت بها الأمة. فقد ذكر أولاً ما كان من أمر الردة فيما رواه خالد بن خالد اليشكري حيث قال: "قلت بعد السيف بقية على أقذاء، وهدنة على دخن، ثم ساق الحديث، قال: وكان قتادة يضعه على الردة التي في زمن أبي بكر على أقذاء يقول قذى وهدنة يقول صلح على دخن على ضغائن". ويورد أبو داود بعد ذلك ما رواه نصر بن عاصم الليثي: "أتينا اليشكري في رهط من بني ليث، قلت يا رسول الله الهدنة على الدخن ما هي؟ قال: لا ترجع قلوب أقوام على الذي كانت عليه...". ولا ريب أن هذا التفصيل يبين صدق تلك الإشارة النبوية حيث إن قبائل الردة، التي سكنت الكوفة فيما بعد، قد تولت كِبْرَ الأمر في أحداث الفتن اللاحقة في التاريخ الإسلامي. وكان المختار الثقفي قد أسهم بحظ أوفر في تولي كبر تلك الفتن في الكوفة. ومن نافلة القول أن مسألة المهدية قد راجت في ذلك الوسط على يد المختار الثقفي. وهذا كله - بلا شك - يجب أن يوضع في الحسبان في فهم أحاديث المهدية.

و لم يُغْفِل أبو داود ذكر ذلك القسطاس المستقيم الذي بينه عبد الله بن عمرو، حيث قال: "من بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع... قلت: هذا ابن عمك معاوية يأمرنا أن نفعل ونفعل، قال أطعه في طاعة الله واعصه في معصية الله". ثم يستمر أبو داود على النهج ذاته من ربط الأحاديث بلاحق تاريخ الفتن، فيروي عن ابن مسعود بيانا لحديث ابن أبي بكرة عن أبيه: "إنها ستكون فتنة المضطجعُ فيها خير من الجالس..."، فيقول ابن مسعود: قتلاها كلهم في النار... فلما قتل عثمان طار قلبي مطاره فركبت حتى أتيت دمشق فلقيت خريم بن فاتك فحدثته فحلف بالله الذي لا إله إلا هو لسمعه من رسول الله كما حدثنيه ابن مسعود"؛ ثم يروي جملة من الأحاديث التي تحذر من الخوض في الفتن وتمتدح عبد الله المقتول وتبين مآل عبد الله القاتل، كما جاء في القرآن الكريم في شأن ابني آدم. ولعل حديث أبي هريرة الذي يرويه يلخص كل هذه المعاني: "ويل للعرب من شر قد اقترب، أفلح من كف يده". لكن أبا داود ـ لولعه بالتفاصيل وجريا على طريقته في استنباط الأحكام الفقهية من هذه الأحاديث- يعقد بابا في "النهي عن السعي في الفتنة" وبابا آخر في "كف اللسان" وثالثا في "الرخصة في التبدي في الفتنة" ورابعا في "النهي عن القتال في الفتنة وفي تعظيم قتل المؤمن". ويختم بباب طريف في معناه، هو باب "ما يرجى في القتل"، يروي فيه حديث أبي موسى حيث يقول: "أمتي هذه مرحومة ليس عليها عذاب في الآخرة، عذابها في الدنيا الفتن والزلازل والقتل". وهكذا، وبهذه العقلية الفقهية المولعة بالتفاصيل، يختم أبو داود "كتاب الفتن" ناصباً له غاية فقهية.

ولا جدال في أن الصناعة الحديثية قد اتخذت معالم فقهية واضحة على يدي أبي داود. ولئن كان البخاري ومسلم قد استنكفا عن علاج المادة الحديثية في الفتن على غرار الأحكام الفقهية العملية، فإن أبا داود يحتل مقام الريادة في ذلك، إلا أنه ذهل عن المغزى الحقيقي لهذا الباب في التأسي برسول الله وبالتالي عن معنى المادة الحديثية في هذا الصدد. إن التفاصيل التاريخية الدقيقة التي اعتمدها أبو داود في بيان المادة الحديثية وكذلك المعالجة الفقهية لأحاديث رسول الله في شأن الفتن قد حادت بالصناعة الحديثية عن الغرض الأساسي

الذي وجهها إليه البخاري ومسلم. ونحسب أنهما كانا على وعي بخطر هذا التناول لتلك المادة الحديثية، لذلك جاء إيرادهما لها مغايرا لما فعله أبو داود. وقد فصلنا الأمر في معرض تحليلنا للمادة الحديثية التي رواها البخاري ومسلم بما يغني عن تكرارها في هذا المقام.

وليس صدفة أن يُتبِع أبو داود "كتابَ الفتن" بـ "كتاب المهدي"، فما كان من أمر الفتن مقدمةٌ لازمة لكتاب المهدي. وعلى الرغم من أن جملة أحاديث هذا الكتاب لا تزيد على الأحد عشر حديثا، وهي -بلا شك- أقل بكثير مما روي في أحاديث المهدية التي بلغت الخمسين حديثا، فقد استوعب الأحاديث التي تبين المعاني والأوصاف الأساسية للمهدي عند أهل السنة. ويمكن القول إن ما رواه أبو داود في هذا الصدد كاف شاف على الرغم من أنه لم يذكر فيه أبوابا تفصيلية كعادته. و لم يشأ أبو داود أن يخلط بين أحاديث المهدية وحديث التجديد، حيث افتتح " كتاب الملاحم" بحديث التجديد رواية عن أبي هريرة حيث قال: "فيما أعلم عن رسول الله ﷺ قال: "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها"، وذلك على الرغم من عدم ملاءمة حديث التجديد لكتاب الملاحم ودخول معناه في كتاب المهدي. فقد رأى أبو داود صرف هذا الحديث عن مسألة المهدي وربطه بأمر الملاحم لمعنى أراده، يتسق مع فهمه لشأن المهدية التي هي أخص من التجديد، والتي تتعين في شخص من نسل الحسن بن علي، وليس الحسين كما هو الحال عند الشيعة الإثني عشرية.

وبغض النظر عن الإشكالات التي أثارتها الأحاديث التي رواها أبو داود في "كتاب المهدي"، فإننا نجد أنه قد جمع أحاديث الخسف، وأحاديث الخليفة الذي يأتي آخر الزمان، وأحاديث الرجل الذي من عترة رسول الله ﷺ، وأحاديث المهدي على صعيد واحد، على أساس أنها تحدثت عن شخص واحد. وقد تعددت هذه الألفاظ لتعطي معنى واحدا هو معنى المهدية الذي يليه الهرج الذي لا قرار له حتى قيام الساعة. فالمهدي يأتي حاسما للهرج والقتل في سني دولته التي تبقى لسبع أو لتسع، تُملأ فيها الأرض عدلا كما ملئت جورا.

يفتتح أبو داود "كتاب المهدي" بحديث جابر بن سمرة: "لا يزال هذا الدين قائما حتى يكون عليكم إثنا عشر... خليفة كلهم تجتمع عليه... الأمة، فسمعت كلاما من النبي ﷺ لم أفهمه، فقلت لأبي: ما يقول؟ قال: كلهم من قريش". فإذا تركنا جانبا محاولات الجمع بين حديثي "الخلافة بعدي ثلاثون سنة" و "يكون عليكم إثنا عشر خليفة"، نرى أن الصلة ضعيفة جدا بين هذا الحديث وأحاديث المهدية. وربما أُدخِل هذا الحديث في أمر المهدية بأثر من مقالات الشيعة الإثني عشرية، أو ربما بسبب أن الخليفة الأخير يُتَوهّم فيه أن يكون هو المهدي وأنه بعده -كما أورد أبو داود في الحديث الآخر- يصير الهرج والقتل، ولا تقوم للخلافة قائمة، ويخرج الأمر عن قريش ولا يرجع إليها. وإذا كان قد استقر في فهمنا أن خبر "الأئمة من قريش" قد فهمه علماء الكلام وصاحب "علم العمران" على أنه دائر على أساس العصبية فلما زالت عصبية قريش زال شرط القرشية في الخليفة، فإنه يبدو أن الصناعة الحديثية، على يدي أبي داود، كانت تتغيا بناء تاريخ مستقبلي للأمة قائم على استثمار الإشارات النبوية وملء الفراغات، توهماً إن لم تسعف النصوص في ذلك الأمر.

وقد صاحب **عون المعبود** شارح سنن أبي داود جاهدا لإثبات أن الخليفة الثاني عشر إنما هو حسني وليس حسينيا من جهة الأب، وذلك دحضاً منه لمقالة الشيعة الإثني عشرية، وبياناً لكون المهدي الذي ينتظرونه لا تنطبق عليه الأحاديث. ويقارن الشارح بين تشريف الله تعالى لإسحق عليه السلام بأن جعل من نسله أنبياء بني إسرائيل وتشريفه إسماعيل الذي أن جعل من نسله نبيا واحدا خُصَّ بختم النبوة، وكأنما يعدل الشرفُ الذي أوتيه إسماعيل ذلك الشرفَ الذي آتاه الله إسحاق من قبل. ولما كان الأئمة والعلماء جلهم من نسل الحسين، فقد ختم أولئك بواحد يعدلهم جميعا ليكون خاتما للأولياء يشرف به نسل الحسن وذلك هو المهدي[٣٣].

ولا شك أن جملة الأحاديث التي رويت في مدونات أهل السنة تجعل انطباق أوصاف المهدي على مهدي الشيعة الإثني عشرية أمراً مستحيلا. وعلى

---

[٣٣] شمس الدين الحق العظيم أبادي: **عون المعبود**، ج١١، ص٣٦٤-٣٦٧.

الرغم من ذلك، نجد أن شارح سنن أبي داود قد بذل جهدا كبيرا لتثبيت الفرق بين مقالة الشيعة ومقالة أهل السنة في شأن المهدي، لكنه يذكر كذلك مثالا للانحراف ـ عند أهل السنة ـ عن الجادة وإلصاق أوصاف المهدية "بالشهيد الإمام الأمجد السيد أحمد البريلوي"؛ وقد وقع في ذلك ـ حسب قوله ـ "أكثر العوام وبعض الخواص" في حق ذلك الغازي الشهيد.. وهكذا وعلى الرغم من كل ذلك الوضوح، فأن التخليط قد يقع، ليس من قبل العوام وحدهم، بل إن الخاصة أيضا لا يسلمون من ذلك الوهم[٣٤].

والمتتبع لسِيَر من ادعى المهدية أو ألصق به لقب المهدي من أهل السنة يرى ذلك الأمر جليا، كأن التخليط سمة ملازمة لهذا الباب من النصوص بسبب الغموض الذي يكتنفها، وبسبب إسراع العامة إلى قبول مزاعم المهدية من أجل خلاص عاجل من حال الفتن والأزمات. ويبدو أن بعض الخاصة يزينون هذا الأمر بسبب اتباع الهوى، أو بسبب الوهم الذي يكتنف مسألة المهدية نفسها. وهذا لا يقدح في النصوص الصحيحة الواردة من الشارع، لكنه يؤكد معنى اختلاف وسع الناس في فهمها وتنزيل الإشارات النبوية على أوضاع تاريخية متعينة.

ثم يروي أبو داود الزيادة التي في حديث الاثني عشر خليفة وهي: "فلما رجع إلى منزله أتته قريش فقالوا: ثم يكون ماذا؟ قال: ثم يكون الهرج"، أي أن "الهرج" يأتي بعد الخليفة الثاني عشر، الذي يفترض أن يكون الدين قائما في زمانه، كما هو الحال فيمن سبقه من الخلفاء، ثم يصير الهرج الذي هو القتل – بلسان الحبشة– بعد ذلك. وكأن أبا داود أراد بهذه المرويات أن يبين موقع الخليفة الثاني عشر في باب الفتن التي تقع في آخر الزمان، وبهذه الصورة يستقيم عنده أن يكون ذلك الخليفة الثاني عشر هو المهدي الذي ينخرم بعده الحال وينهدم الدين بعد أن كان قائما.

وبعد أحاديث الاثني عشر خليفة ينتقل أبو داود إلى رواية أحاديث الرجل الذي يواطئ اسمه اسم رسول الله واسم أبيه اسم أبي رسول الله ونصحه: "لو

---

[٣٤] المرجع السابق، ص٣٦٨.

لم يبق من الدنيا إلا يوم قال زائدة في حديثه -لطوّل الله ذلك اليوم- ثم اتفقوا .... حتى يبعث الله فيه رجلا مني أو من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي"، ثم يروي الزيادة على النحو الآتي: "يملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا"، وزيادة أخرى: "يملك العرب". نقول: إن جملة الأحاديث التي رواها أبو داود في شأن الرجل بالأوصاف التي صُرِّح بها فيها لم تصرح بالمهدي، وإنما حُمِلت هذه الأحاديث على المهدي حملا. وربما لا يقدح هذا الحمل في فكرة المهدية، لكنه حمل على سبيل الظن، إذ ليس ثمة ما يقطع بأنها في شأن المهدي. وإذا كان كذلك، فلا مانع من أن يكون الحديث الذي رواه أبو داود فيما بعد ـ "المهدي مني، أجلى الجبهة، أقنى الأنف، يملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا ويملك سبع سنين"ـ قد جُمِع بينه وبين أحاديث "الرجل" بسبب الظن بأن كليهما سيملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا، وهذا يحتم -عند بعضهم- أن تكون الصفات ذاتها منطبقة على شخص واحد، ولا ريب أن في ذلك تغليباً للظن والوهم بعيداً عن القطع والفصل. فالرجل الذي وصفته الأحاديث والمهدي يشتركان في كون كليهما من آل رسول الله ﷺ وأن كلا منهما "يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا"؛ هذا -بالطبع- إذا قبلنا الطرق التي أتت بها الزيادة على حديث الرجل. لكن الناظر على وجه الإجمال في جملة الأحاديث المروية في "الرجل" أو "المهدي" لا يجد سبيلا يقطع به الظن، وإنما غاية الأمر الظن بأنها في شأن المهدي، ولا مناص من ذلك الحكم في حقها.

وبعد أحاديث "الرجل"، يروي أبو داود أحاديث المهدية ويفتتحها بحديث أم سلمة: "قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "المهدي من عترتي من ولد فاطمة"". وإذا تركنا ما قيل في سند هذا الحديث جانبا، فإن هذا الحديث قد ورد معنا ضمنا في حديث أبي سعيد الخدري: "قال: قال رسول الله ﷺ: "المهدي مني، أجلة الجبهة..."". ونقول: إن المتصفح "لكتاب المهدي" عند أبي داود يجد أنه يروي فقط هذين الحديثين اللذين يُصرَّح فيهما بلقب المهدي، أما بقية المرويات فإنها تحمل عليهما ظنا وليس يقينا. وقد يختلف الناس في قبول ذلك الحمل أو رده، ولا سبيل لقطع النزاع وحسم مادته في هذا الصدد.

ويروي أبو داود ـ بعد ذلك ـ أحاديث الخسف التي لا يُصرَّح فيها بلقب المهدي: "يكون اختلاف أمتي عند موت خليفة، فيخرج رجل من أهل المدينة هاربا إلى مكة، فيأتيه ناس من أهل مكة فيخرجونه وهو كاره، فيبايعونه بين الركن والمقام، ويبعث إليه بعث من الشام، فيخسف بهم بالبيداء بين مكة والمدينة، فإذا رأى الناس ذلك أتاه أبدال الشام وعصائب العراق فيبايعونه، ثم ينشأ رجل من قريش أخواله من بني كلب، فيبعث إليه بعثا فيظهرون عليهم، وذلك بعث كلب ـ والخيبة لمن لم يشهد غنيمة كلب ـ فيقسم المال ويعمل في الناس سنة نبيهم ﷺ، ويلقي الإسلام بجرانه إلى الأرض فيلبث سبع سنين، ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون". هذا الحديث على الرغم من التفاصيل الكثيرة التي يحتوي عليها، إلا أنه ورد فيه ذكر "رجل من أهل المدينة"، ولم يُصرَّح فيه بأنه من عترة رسول الله، أو أن له الأوصاف التي وردت في شأن المهدي، وكل ما هناك هو أمر الخسف الذي ورد في الحديث. والمتأمل في أحاديث الخسف التي رواها أبو داود يجد أنه قد أغفل تماما أمر "العائذ بالبيت"، مركزاً على تحديد سني حكم ذلك "الرجل". وليس لنا سبيل لتغليب الظن في أن أحاديث الخسف هي كذلك في شأن المهدية.

ويتبع أبو دواد أحاديث الخسف بحديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "قال علي رضي الله عنه ونظر إلى ابنه الحسن فقال: إن ابني هذا سيد كما سماه النبي ﷺ، وسيخرج من صلبه رجل يسمى باسم نبيكم ﷺ يشبهه في الخُلق ولا يشبهه في الخَلق.."، مضيفاً إلى ذلك قصة "يملأ الأرض عدلا". ومن الواضح أن جملة الأحاديث التي رواها أبو داود تنفي أية صلة بين المهدي عند أهل السنة والمهدي المنتظر عند الشيعة الاثني عشرية. ولعل أبا داود أراد تأكيد هذا المعنى كما أشار إلى ذلك صاحب **عون المعبود**. ونلاحظ كذلك أن الصناعة الحديثية على يدي أبي داود لم تتحر رواية ذلك الحديث الذي ذكره البخاري في "باب قول النبي ﷺ للحسن بن علي "إن ابني هذا لسيد ولعل الله يصلح به بين فئتين من المسلمين""، وإنما زادت عليه معنى ربط ذلك الحديث بشأن "الرجل" الذي سيملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا. فالحديث الذي رواه البخاري أكد المعنى الأول للحديث الذي رواه أبو داود، وقد اتخذ أبو دواد ذلك المعنى

الأوليّ ليبني عليه معنى المهدية تكريما للحسن ﷺ، ويجب أن نُذَكّر بأن الحديث الذي رواه أبو داود يكتفي بذكر "رجل"، دون لقب المهدي.

وأخيرا اختتم أبو داود "كتاب المهدي" بحديث ذلك الرجل الذي يُمَكّن لآل محمد: "يخرج رجل من وراء النهر يقال له الحارث حراث (الحارث بن حراث)، على مقدمته رجل يقال له منصور يواطئ أو يمكن لآل محمد كما مكنت قريش لرسول الله ﷺ، وجب على كل مسلم نصره أو إجابته". وعلى الرغم مّما قيل في سند هذا الحديث، إلا أنه من الواضح أن أبا داود أراد أن تتجه الصناعة الحديثية إلى تأكيد المعنى الفقهي في تعيين المهدي بأوصافه، وذلك من خلال رواية الحديث الذي يُلزم الناسَ إجابة دعوة "الرجل" أو "المهدي" ونصرته. وبهذه الكيفية فقد أورد أبو داود الصناعة الحديثية في شأن المهدية مورداً ضيقاً حرجاً لم يوردها إياه مسلم ولا البخاري. فقد كانت معالجة هذين الإمامين لشأن الفتن والملاحم متوخية الإطلاق والعموم دون الدخول في التفاصيل، في حين غلبت النزعة الفقهية على أبي داود في فهم الإشارات النبوية في هذا الباب. ومن ثم خرجت الصناعة الحديثية من عمومياتها -التي تفي بالغرض- إلى مجال الأحكام العملية التفصيلية، وذلك أمر لا يلائم ـ قطعاً ـ هذا الباب من الإشارات النبوية.

وقد أتبع أبو داود "كتاب المهدي" بكتاب الملاحم، مفتتحا إياه بحديث أبي هريرة: "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها" على الرغم من عدم ملاءمة هذا الحديث لسياق هذا الكتاب. وبينما نظر بعضهم -مثل السيوطي-، إلى الصلة بين المجددين على رأس كل قرن وبين المهدي من منطلق أن المهدي آخر المجددين الذين يكتمل بهم العدد العربي كما قدمنا، فإننا نجد أن أبا داود نحا إلى الفصل بين فكرة التجديد والمهدي الذي يقوم بالتجديد في زمان الفتن ضمن رؤية محددة جاءت بها الإشارات النبوية. وذلك يعني أن مهمته ليست مهمة عامة كما هو الحال في مهمة التجديد، وإنما هناك اختيار إلهي له على أساس أن طاعته وإجابته وردت بهما الأخبار، على عكس المجدد الذي لم ترد الأحاديث بنصرته أو إجابة دعوته، وإنما الأمر متروك لاختيار المسلم واختياره في إجابة دعوة مجدد عصره أو عدم إجابتها. وربما

ذهب بعضهم إلى أن فكرة التجديد الـواردة في "**مـن**" ليس مـن الضـروري أن تنطبق على شخص معين، وإنما يمكن أن تفيد الجماعة من الناس أو أرباب أكـثر من صناعة علمية. والحديث، في إجماله، من باب البشرى لهذه الأمة بـأن أمرهـا لن يندرس، وإنمـا يتـولى تجديـدَه العلمـاءُ الأفـذاذ في خاتمـة كـل قـرن هجـري. فالتركيز في حديث التجديد على معنى التجديـد في ذاتـه، وليـس تحديـدا لفـرد بعينه كما هـو الحـال في أحـاديث المهديـة. لذلـك هنـاك خـلاف أساسـي بـين حديث التجديد وأحاديث المهدية، وقد فهم ذلك الأمرَ أبو داود وأخـرج علـى أساسه حديث التجديد من جملة أحاديث المهدية لأنه أراد إظهار معنى القداسـة في أحاديث المهدية من منطلق أنه ليس مجرد إشارة نبوية للتجديد وبشارة به.

الخاتمة

يمكننا القول ـ في خاتمة هذا البحث ـ إن الصناعة الحديثيـة في شـأن المهديـة قد اتخذت طريقين اثنين: **أولهما** تنـاول أمـر الفـتن بصـورة عامـة وإجماليـة دون الخوض في أحاديث المهدية، ومركزاً علـى معـاني تجديـد الصلـة بـالله في حـال الفتن والتعوذ منها، وذلك طريق ينحو إلى اتجاه تأكيد ختم النبوة والتحذير مـن الدجالين والكذابين والفتن. **وثانيهما** اتجاه إثبات المهدية وتفصيل أمرها، وكأنما هي واحدة من الأحكام الفرعية التي يجب اعتقادها على سبيل البيان التفصيلـي. وهذا الاتجاه يجعل من المهدية مقاما دينيا يُرْتَجـى تحققـه في شـخص حَسَنِي لـه أوصاف وردت بها الأحاديث ووجبت على المسـلمين نصرتـه وإجابتـه. وهـذا الانتظار لذلك الشخص يجعله شخصا غير عادي، لأنه يحوز علـى تلـك الهدايـة المرجوة من الله، ويُصْنَع على عين الله لأداء مهمـة ملء الأرض عـدلا بعـد أن ملئت جورا، ويصلي خلفه عيسى ابن مريم كما هو الأمر عند بعضهم، وذلـك تكرمةً للمهدي وتأكيدا لبشرية عيسى بن مريم، وأنه متبع لشرع خاتم النبيـين. وقد فتح هذا الاتجاه المجال واسعا أمام عدد كبير من مدعي المهديـة علـى طـول التاريخ الإسلامي.

وعلى الرغم من أن الصناعة الحديثية في أول أمرهـا عنـد مـالك والبخـاري ومسلم قد اتخذت الطريق الأول، إلا أن الطريق الثاني في الصناعة الحديثية وجد

له جذورا في مرويات الإمام أحمد بن حنبل في **المسند**، وتم تأسيسه عند الإمام أبي داود في **السنن**، ثم بعد ذلك في بقية المدونات الحديثية التي سلكت طريقة أبي داود، أو أرادت أن توصل مرويات الإمام أحمد كما هو الحال عند علماء الحنابلة (مثل ابن تيمية وابن قيم الجوزية). ولا بد من الإشارة إلى الأثر الواضح لابن تيمية في المدرسة السلفية من بعد. وقد نشأ تيار منكر لأحاديث المهدية، إلا أنه يعاب على هذا التيار ضعف بضاعته في الصناعة الحديثية. ولكن المتأمل في تاريخ الصناعة الحديثية يجد أنه لم يقع الإنكار صراحة لتلك الأحاديث، وإنما أخرجت من "باب الفتن" تناسيا وإغفالاً لشأنها، اقتداء بما فعله بعض أصحاب رسول الله ﷺ بصدد أحاديث ذلك اليوم الذي ذكره حذيفة بن اليمان رضي الله عنه. ولعل طريقة الإمامين البخاري ومسلم هي أصوب المسالك في فهم ظاهرة الفتن ووضع طريق للتأسي فيها برسول الله ﷺ.

وصفوة القول إن الصناعة الحديثية على يد الإمامين البخاري ومسلم قد وضعت معالم منهج في النظر لمعاني الفتن عند اختيار أحاديثها، وقد كان قوام ذلك المنهج تأكيد معنى التجديد. بينما اتخذت هذه الصناعة على يدي أبي داود منحى آخر، كما بينا في بحثنا هذا. ولعل المحصلة النهائية لما فعله البخاري ومسلم تكمن في إيجاد موازنة بين التجديد والتقديس وخلع معاني التقديس عن البشر وإلزامهم أمر تجديد العهد مع الله لتجاوز الفتن. وعلى العكس أخل أبو داود بتلك الموازنة حين أضفى بعض القداسة المتوهمة في مروياته في "كتاب المهدي"، بحيث صار التجديد أمراً ثانويا، وصار في ضوء التاريخ اللاحق، قلب الفتن والملاحم هو المهدي المنتظر. وهذا التحليل لمرويات البخاري ومسلم وأبي داود -معتمدا على نظر كلي لفهم ما أدت إليه الصناعة الحديثية على يد أولئك الحفاظ الأفذاذ- قد قصد فهم هذه المرويات، ارتباطا بمغزى التأسي بالرسول الكريم عليه الصلاة والسلام. وقد كان وفهم معادلة التجديد والتقديس ـ في إطار ظاهرة الفتن في الصناعة الحديثية ـ هو مقصدَنا في هذا البحث بعيداً عن النهج التجزيئي الذي ساد في التعامل مع هذه المسألة.